A TREIA EUROPĂ

Colecţia „A treia Europă" apare în cadrul programului
cu acelaşi nume al Fundaţiei Soros pentru o Societate Deschisă

Coordonatori:
Adriana Babeţi şi Cornel Ungureanu

Editura POLIROM
B-dul Copou nr. 3, P.O. Box 266, 6600 Iaşi
Tel. & Fax (032) 214100; (032) 214111
(032) 217440 (distribuţie)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale:

Europa Centrală. Nevroze, dileme, utopii / coord. Adriana Babeţi, Cornel Ungureanu. – Iaşi ; Polirom, 1997

344 p. ; 140/210 mm. – (A treia Europă)

ISBN 973-683-006-3

I. Babeţi, Adriana (coord.)
II. Ungureanu, Cornel (coord.)
1. Europa Centrală

CIP: 94 (4-11)"1989/..."

Printed in ROMANIA

EUROPA CENTRALĂ

NEVROZE, DILEME, UTOPII

Antologie coordonată de Adriana Babeţi
şi Cornel Ungureanu

POLIROM
Iaşi, 1997

Cuvînt înainte

EUROPA CENTRALĂ – UN CONCEPT CU GEOMETRIE VARIABILĂ

Europa Centrală – nevroze, dileme, utopii inaugurează o colecţie editorială, „A treia Europă", lansată la Polirom (seria teoretică) şi, în paralel, la Univers (seria de ficţiune). O antologie de acest gen, reunind nume şi texte consacrate ale domeniului, se doreşte în primul rînd un instrument de lucru operativ şi eficient, delimitînd – pe cît posibil – un cîmp de studiu, aproximînd o paradigmă, configurînd, cu alte cuvinte, o serie de repere în funcţie de care s-ar putea dezvolta o strategie de cercetare. Pornind de la aceste premise, s-ar părea că oportunitatea şi utilitatea unei asemenea antologii nu riscă să fie pusă la îndoială. Şi totuşi. E, încă, Europa Centrală o temă de actualitate? Mai poate fi interesat cititorul român de o asemenea problematică?

Ultimii 15 ani par a fi epuizat subiectul în dezbaterile teoretice occidentale. Zeci de volume purtînd semnătura unor reputaţi istorici, politologi, istorici ai ideilor sau ai culturii, texte-manifest ale unor scriitori celebri, numeroase reviste consacrate integral sau parţial problematicii Europei Centrale („Cross Currents", „l'Autre Europe", „East European Reporter", „Micro-Mega", „Daedalus", „Cadmos", „Salmagundi", „New York Review of Books", „New York Time Book Review", „Lettre internationale", „Partisan Review", „Uncaptive Minds", „Transitions", la care se adaugă cele două reviste româneşti apărute în străinătate, „Agora" şi „Meridian", dar şi volumele de studii (anuale sau trimestriale) consacrate Europei Centrale de mari universităţi europene sau americane, nenumăratele buletine (acte) editate în urma unor congrese, conferinţe sau simpozioane internaţionale, toate probează extraordinara extensie a interesului ştiinţific pentru zona în cauză.

Numai că publicul intelectual larg din România a avut un acces limitat la acest impresionant volum de texte, constituit deja într-un autentic patrimoniu. L-au putut consulta mai ales specialiştii mediilor academice, beneficiarii unor burse de studii în străinătate. Eforturile bibliotecilor publice din România din reţeaua Ministerului Culturii, a Ministerului Învăţămîntului sau Academiei Române de a achiziţiona acest gen de literatură s-au văzut limitate de rigorile austerităţii economice. Ele au fost suplinite benefic, dar fatalmente parţial, de iniţiativa bibliotecilor Centrelor Culturale străine din Bucureşti şi marile oraşe, de reţeaua bibliotecilor Fundaţiei Soros pentru o Societate Deschisă. Nu au rămas fără ecou strădaniile unor edituri (Humanitas, Polirom, Univers, Athena, All, Editura Universităţii „Al.I. Cuza" din Iaşi) de a publica autori central--europeni sau specializaţi în studiul Europei Centrale. După cum sînt cu totul meritorii iniţiativele unor reviste româneşti (culturale, literare sau academice) de a dedica numere (sau doar pagini) tematice periodice Europei Centrale: „Secolul 20", „Dilema", „22", „Orizont", „Timpul", „Vatra", „Familia", „România literară", „Aurora", „Lumina", „Sfera politicii", „Polis", „Colloquia. Journal of Central European History" (Cluj University Press). În ce priveşte apariţiile editoriale de tip antologic consacrate, în România, Europei Centrale pot fi menţionate, după ştiinţa noastră, *Metropole und Provinz in Altösterreich* de

Andrei Corbea-Hoişie şi Jacques Le Rider (Bohlau, Wien, Polirom, Iaşi, 1996) şi – cu doar cîteva studii despre Europa Centrală – volumul realizat de Adrian Marino *Revenirea în Europa (Idei şi controverse româneşti)*, Editura Aius, Craiova, 1996.

Cu toate acestea, departe de a fi epuizat, credem că subiectul îşi păstrează la noi intactă actualitatea mai mult decît oricînd. Un întreg context internaţional (politic, în primul rînd, dar şi cultural) în care România e implicată îl revitalizează şi îl redimensionează. Evident, o simplă antologie, chiar de proporţiile celei prezente, nu poate da un răspuns global, tranşant, în problema regîndirii Europei Centrale şi, cu atît mai puţin soluţii pragmatice. Ea nu face decît să propună o temă de reflecţie pentru intelectualul român, fie el istoric, politolog, sociolog, economist, filosof al culturii, comparatist, istoric literar, om de presă sau creator propriu-zis (scriitor, artist plastic, muzician, arhitect, regizor).

Rîndurile care urmează acestui argument nu aspiră la sistematicitatea şi rigoarea unui studiu (fie el şi introductiv), din cel puţin un motiv evident : anume acela că aproape oricare din textele selectate în spaţiul antologiei poate îndeplini optim asemenea exigenţe. Dincolo de faptul că aceste texte exprimă opinia propriilor autori (nume de primă mărime ale „central-europenisticii"), majoritatea au şi calitatea de a recapitula sistematic şi critic punctele de vedere anterioare. Tocmai de aceea dialogul liber al experţilor ni s-a părut mai profitabil. Cîteva succinte observaţii preliminare îşi pot proba, totuşi, pertinenţa, justificînd nimic altceva decît ceea ce un „cuvînt înainte" îşi propune să fie : un „cuvînt înainte". Aceste observaţii vor fi formulate în mod deliberat interogativ, deoarece însuşi specificul Europei Centrale se deschide mai curînd chestionării decît unor aserţiuni categorice.

Simpla parcurgere a celor 29 de titluri din sumar face să transpară această tensiune interogativă fie din simplul fapt că unii autori *se întreabă* (la propriu) – Jacques Rupnik, Claudio Magris, Radu Enescu, John Willett, Eugène Ionesco, György Konrád –, fie că e sugerată starea de permanent „interval" în care e plasată Europa Centrală (multe titluri îl conţin pe „între", „şi", „sau"). Autorii respectivi încearcă o conjuncţie, o corelare a unor determinări antagonice în cadrul unui topos (şi el, se va vedea, cu geometrie variabilă). De aici, acuta senzaţie că însăşi paradigma „Europa Centrală" „scapă", „se sustrage" unei determinări stricte, că are în permanenţă ceva ambivalent, uneori chiar paradoxal. Ea e, poate, şi din acest punct de vedere, strict teoretic, modernă. Deci, pînă la un punct, actuală.

Cine vorbeşte (scrie) despre Europa Centrală? Evident, intelectualii, proveniţi, majoritatea, din mediile academice (istorici, politologi, istorici ai ideilor ori ai culturii, sociologi, specialişti în literatură comparată), dar în acelaşi timp – însă cu un impact public mult mai intens – scriitorii. Studiul lui Tony Judt recapitulează, sintetizînd, atitudinea intelectualilor occidentali şi estici, faţă de problematica Europei Centrale. El (dar şi Michel Foucher) detectează şi interpretează relaţia ce se poate stabili între momentele de „explozie" a interesului pentru Europa Centrală ca temă teoretică şi un întreg context politic, social şi cultural : evenimentele din 1968, 1981 sau 1989, fenomenul emigrării intelectualilor central-europeni în SUA sau Europa de Vest, apariţia unor texte-manifest (de percutanţa celui semnat de Milan Kundera), cursurile, conferinţele, congresele sau simpozioanele organizate de mari universităţi americane în anii '80, '90, traducerea în engleză şi franceză a unor volume de proză, poezie sau eseu ale celor mai importanţi autori central-europeni. După cum, e destul de transparentă intensificarea sau diminuarea interesului

occidental pentru zona în cauză dacă e urmărită politica oficială a fiecărui stat vestic în parte. Într-un fel se va vorbi într-o anumită perioadă despre Europa Centrală la Paris, în alt fel la Bonn, la Milano sau Viena. Şi nu în ultimul rînd – discursul oficial american.

La fel de semnificativă e corelarea acestui interes cu orientarea ideologică a discursului intelectual (de stînga, dreapta sau centru), cîtă vreme ea se dovedeşte a fi operantă.

Nu trebuie însă uitat un amănunt ce ţine strict de biografia intelectualilor preocupaţi de tema Europei Centrale. Deloc întîmplător, aproape toţi care scriu sistematic despre ea, fie că sînt cetăţeni ai unui stat occidental european, fie că sînt americani, au rădăcini în „cealaltă Europă”, provenind ei înşişi sau familiile lor din acest spaţiu. Există, de aceea, în discursul lor mult mai mult decît un interes strict teoretic pentru subiect : un ataşament afectiv aparte şi, nu de puţine ori, o – justificată omeneşte – nostalgie.

La fel de interesant e de urmărit punctul de vedere al intelectualilor central-europeni înşişi, fie că au ales înainte de 1989 emigraţia, fie că au continuat să rămînă în ţările lor de origine, devenite sateliţi ai Moscovei. Un exemplu : Kundera şi Havel.

Dar intelectualii români (din ţară sau diaspora) ? Cu cîteva excepţii, pentru majoritatea Europa Centrală nu se constituie ca temă de reflecţie teoretică (mai ales atunci cînd e antrenată în discuţie dimensiunea culturală a problemei) decît sporadic. Oare de ce, în general vorbind, intelectualul român nu a transformat nici înainte de 1989 şi, cu atît mai ciudat, nici după, Europa Centrală în temă *constantă* de reflecţie, în obiect de studiu sistematic ? În particular, chiar numele şi textele incluse în antologie pot proba contrariul. Dar numai în particular. Oricum, întrebarea nu are cîtuşi de puţin un caracter retoric. Ea rămîne valabilă. Poate că un răspuns corect, obiectiv la această întrebare ar putea explica măcar parţial situaţia (internă) şi situarea (în context extern) a României de după 1989.

Ar mai trebui însă adăugat că pentru cititorul obişnuit, pentru sensibilizarea opiniei publice, s-a dovedit cu forţa evidenţei că discursurile scriitorilor, cu expresivitatea lor aparte, au avut un impact sporit. Înainte de acel celebru *Un Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe Centrale* al lui Milan Kundera, răsunaseră, la conferinţa de la Duino cuvintele lui Eugène Ionesco. Articolului fulminant semnat de Kundera şi apărut iniţial în „Le Débat” (în 1983) şi precedat, în 1981, de nu mai puţin cunoscutul *Quelque part là – derrière*, i s-au alăturat textele programatice ale lui Miłosz, Konrád, Kiš. În timp ce politologii, istoricii, sociologii se întrebau şi se întreabă încă dacă „mai există o Europă Centrală”, scriitorii central-europeni răspund patetic, dar cu argumente, că această „a treia Europă” a existat, mai există şi va exista, cel puţin atîta vreme cît va mai visa cineva la ea : măcar „gînditorii şi poeţii”, a căror patrie ea este.

Un alt set de întrebări ar decurge firesc din acel „cine vorbeşte ?” *Cînd, de ce, cum* se articulează discursul intelectual despre Europa Centrală ? Implicit (dar parţial) am şi răspuns, sugerînd etape, încercînd să determinăm cauze, să conturăm posibile modulaţii ale acestui discurs. O fac însă cu toată competenţa, metodic şi sistematic, studiile lui Tony Judt, Jaques Le Rider şi Michel Foucher. Toţi disting, în mare, cîteva etape relativ uşor delimitabile ale evoluţiei unui concept : „Europa Centrală”. Cea dintîi s-ar desfăşura pînă spre finele primului război mondial şi ar gravita în jurul tezelor pangermaniste ale lui Friedrich Naumann (reluate de ideologii germani oficiali din perioada interbelică) ; o a doua ar cuprinde o repunere în discuţie a ideii

între 1918 şi 1945 (cu o intensificare aparte în anii ’20-’30); o a treia, surdinizată de o întreagă conjunctură politică, s-ar desfăşura între 1945 şi 1968, cînd o parte (majoritară) a zonelor central-europene cade în sfera de influenţă sovietică şi devine Blocul de Est al Europei (cu un moment de criză în 1956); o a patra între 1968 şi 1989, cînd „Europa Centrală” devine un „concept dizident”, „antirusesc”, o „noţiune revoluţionară”, prin care un grup de intelectuali central-europeni vor să transgreseze o ordine teritorială stabilită la Yalta-Potsdam, spre a marca apartenenţa, prin cultură şi civilizaţie, a acestei „alte Europe” la Occident. Şi, în fine, un întreg proiect al regîndirii Europei Centrale după căderea Cortinei de Fier în 1989.

Ceea ce s-ar putea afirma după lectura studiilor cuprinse în această antologie şi a textelor la care vastele bibliografii anexate trimit este că niciodată discursul intelectual pe tema Europei Centrale nu a fost „inocent”, că s-a exprimat senin şi detaşat. De la nostalgie, la ton revendicativ, de la aroganţă, la complex de inferioritate, de la reverie hegemonică, la teamă frustrantă, el a parcurs şi continuă să parcurgă toate nuanţele. Rezumînd: spune-mi cum vorbeşti despre Europa Centrală, ca să-ţi spun cine eşti (şi ce vrei).

Interesant ar mai fi de observat un aparent detaliu, care, la o analiză atentă, se va dovedi o chestiune de fond: denumirea. Spune-mi cum îi spui Europei Centrale, ca să-ţi spun ce gîndeşti. E drept, la o asemenea nuanţare au acces mai ales unii specialişti (istoricii, politologii). În cuprinsul celor peste 300 de pagini ale antologiei se va vedea că Europa Centrală, sintagma cel mai des uzitată, îşi va găsi şi alte nume, unele păstrate în originalul lor german (Mitteleuropa, Zwischeneuropa, Ostmitteleuropa sau, preferat al cercetătorilor austrieci, Zentraleuropa). Ele par să fie echivalentul românesc al lui „central”, „de mijloc”, „median”, „intermediar”. Numai că respectivii termeni conotează realităţi politico-istorice diferite, repercutate atît în planul unei geografii fizice propriu-zise, deci al unei delimitări teritoriale, cît mai ales într-unul inefabil, mental-afectiv, cultural, spiritual. Studiile lui J. Le Rider, T.G. Ash, C. Magris, de pildă, dau seama, între altele, şi de posibilele lor nuanţări.

Dacă varianta unei formulări germane avea în subsidiar o dimensiune politico-istorică, trimiţînd cu forţa evidenţei la aria de influenţă a unui centru (fie el german sau austriac), în momentul în care experţii interoghează problema identităţii „Europei de Centru” din perspectiva istoriei politice de după 1945, ea se va identifica aproape integral cu Europa de Est (v. mai ales studiul lui Endre Bojtar). De altfel, pentru majoritatea autorilor antologaţi, definirea unei Europe Răsăritene chiar în afara contextului postbelic rămîne una din chestiunile fierbinţi. În funcţie de răspunsurile date, fiecare trasează graniţele reale sau imaginare ale unei Europe Centrale „proprii”. Oricum, o „altă”, o „cealaltă”, o „mică”, o „a treia” Europă. Deoarece sintagmele implică o dimensiune metaforică, avînd o expresivitate aparte, nu e deloc întîmplător că vor face apel la ele cu precădere scriitorii.

Aşadar, pentru simplul fapt de a denumi „ţările dintre” există zece sintagme *aparent* sinonime. Pentru specialiştii problemei, nuanţările care marchează diferenţa dintre – de pildă – „Europa Centrală” şi „Mitteleuropa” sau „Ostmitteleuropa” şi „Europa de Est” sînt, însă, esenţiale.

Dacă simpla numire generează din start divergenţe, lucrurile se complică şi mai mult atunci cînd se încearcă un răspuns sistematic la o altă întrebare. *Ce este Europa Centrală*? O realitate empirică sau un construct mental? O simplă chestiune de geografie fizică, un spaţiu concret, un teritoriu exterior

sau mult mai mult decît atît: un spaţiu care comprimă timp, istorie, civilizaţie şi cultură, o geografie inefabilă, un teritoriu „interior"? Răspunsurile tuturor, inclusiv ale geografilor de profesie, dovedesc încă o dată că Europa Centrală are vocaţia lui „şi"-„şi".

Emmanuel de Martonne îşi punea încă din 1930, în articolul consacrat Europei Centrale din *Geografia Universală* o întrebare fundamentală. „Noţiunea de Europa Centrală răspunde unor realităţi geografice?" Se va vedea că inclusiv ceea ce pare stabil prin însăşi natura sa – un spaţiu – dobîndeşte o dinamică distinctă exact în acest teritoriu situat de geografi între cele două Europe: Occidentală şi Răsăriteană. Explicaţia ţine de o relaţie aparte a acestor teritorii cu timpul, mai exact spus cu istoria. Iar ceea ce un scriitor de forţa lui Czesław Miłosz numeşte „complexul nostru geografic" descrie cel mai expresiv această realitate. Ţările Europei Centrale (al căror număr variază în funcţie de momentul şi criteriul definirii, incluzînd sau excluzînd unele zone) au fost, de sute de ani, spaţii ale incertitudinii, imprevizibilului şi insecurităţii, ale compunerii şi recompunerii succesive, ale unei alternanţe ameţitoare între continuu şi discontinuu, întreg şi fragmentar, dependent şi independent, centripet şi centrifug.

Chiar dacă se face apel la un element ce ţine strict de o geografie fizică, un fluviu, Dunărea, chiar dacă pentru un Jacques Ancel sau, mai nou, pentru Claudio Magris, această „altă Europă" s-ar reduce la ţările danubiene, problema nu se simplifică decît aparent, deoarece în momentul în care spaţiul de dezvăluie ca un palimpsest, în straturi (temporale) succesive, i se descoperă aceeaşi realitate densă, tensionată.

Se poate vorbi, deci, despre Europa Centrală ca despre un spaţiu fizic, delimitabil pe hartă. O şi fac aproape toţi autorii antologaţi, spunîndu-i cînd „zonă", cînd „regiune", cînd „conglomerat de ţări". Oricum, un spaţiu „cu geometrie variabilă", în care, alături de Austria, Cehia, Ungaria, Slovacia, Slovenia, Polonia, Croaţia sînt incluse (sau nu), parţial sau total, Serbia, România, Ucraina, Ţările Baltice, Italia, Germania. Cu o singură precizare, însă. Aceea că toţi analiştii Europei Centrale (indiferent de perspectiva din care o abordează) investesc această reprezentare strict spaţială a unei suprafeţe geografice cu o densitate de sens impresionantă pentru cel dispus să-l descrie şi să-l interpreteze.

Ce este, aşadar, această Europă Centrală ca reprezentare mentală? Un „concept", o „noţiune" (pur şi simplu) sau o „noţiune istorică şi geopolitică" (uneori „prea paseistă şi prea puţin eficientă în timpul nostru"), o „paradigmă", o „sintagmă" („destul de opacă"), un „model" (economic, social, politic, cultural, spiritual), o „temă" (cu sau fără „variaţiuni"), o „proiecţie mentală" (cu precizarea: „o proiecţie de tip ideologic a gîndirii radicale din Apus"), o „entitate", un „mit", o „utopie", un „proiect", „o idealizare a nostalgiei noastre culturale", un „vis", un „sentiment", un „spirit", un „produs al imaginaţiei", o „imagine poetică fantasmatică", o „ficţiune", o „nostalgie", o „modă", un „moft intelectual". Şi, la antipod un „destin". Sau, ceva mai aplicat, dar nu mai puţin ambivalent: o „realitate a Imperiului habsburgic idealizată azi ca simbolizînd armonia dintre popoare diferite", deci un „paradis transnaţional", dar şi „închisoare a popoarelor", un „potenţial utopic de multiculturalitate şi multilingvism", un „tărîm al gînditorilor şi poeţilor", un „paradis al ereticilor", un „spaţiu tragic", o „comunitate de supliciu şi memorie", un „teritoriu sacru". Sau: un „fenomen cultural şi istoric", o „realitate culturală", o „versiune concentrată a Europei înseşi în întreaga sa varietate culturală (o varietate maximă în interiorul unui spaţiu minim"). Europa

Centrală e „acea parte a Europei situată din punct de vedere geografic în centru, din punct de vedere cultural în Vest şi din punct de vedere politic în Est". Această din urmă frază apărută în 1983 îi aparţine lui Milan Kundera şi va fi invocată de toţi autorii care descriu Europa Centrală din intervalul 1945-1989. Ea este, întîi de toate, „problema noastră". Gîndul, în lapidaritatea sa patetică, sugerînd un destin comun, poartă semnătura inconfundabilă a unuia dintre puţinii Nobeli central-europeni, Czesław Miłosz.

Dacă adăugăm acestor încercări de a „prinde" în formule cît mai dense identitatea Europei Centrale pe cele care o exprimă de-a dreptul poetic – „un Babilon", „Kakania", „Habsburgia", „Hinternaţionalia", „patria persoanelor cu platfus", „lumea care stă sub stigmatul lui K." – avem, într-adevăr, imaginea unui concept „cu semnificaţie variabilă". Atît de variabilă, de ambivalentă şi uneori paradoxală, încît, în final eşti tentat să exclami, asemeni unuia dintre participanţii la masa rotundă de la Budapesta, din iunie 1989, consacrată identităţii culturale central-europene: „/.../ în această după-amiază am pierdut sensul noţiunii de Europa Centrală. Am făcut un ultim efort disperat în timpul pauzei, cînd m-am întors spre Susan Sontag şi am întrebat-o: «Spune-mi, Susan, ce este Europa Centrală?»" Tăcerea celebrei scriitoare americane a lăsat interogaţia cîtuşi de puţin retorică a lui Péter Eszterházy fără răspuns.

I-am propune în continuare cititorului acestei antologii, ca un fel de gest compensator pentru faptul că îi lăsăm mereu suspendată nevoia de certitudine, de sens monolit în definirea Europei Centrale o dublă experienţă. De fapt, două invitaţii la călătorie. Una imaginară, în vasta bibliotecă a Europei Centrale, care ar include nu doar studii, ci şi un întreg corpus de texte literare şi o a doua, reală, prin marile şi micile oraşe ale acestei „alte Europe", cu arhitectura lor specifică, pe un traseu care ar cuprinde Praga, Viena, Budapesta, Zagrebul, Ljubljana, Novi Sadul, Timişoara, Aradul, dar şi orice orăşel din vechea Galiţie, Biserica Albă, Caransebeşul, Strij-ul, Makko sau Oraviţa. A mai rămas ceva din acea Europă Centrală a începutului de veac, păstrată „la vedere", cel puţin pînă în 1945? Au reuşit cei aproape 50 de ani de totalitarism să-i niveleze specificul? Dar cei nici 10 ani de la căderea Zidului Berlinului? Evident, seria noilor întrebări nu are drept ţintă atît un element exterior, relativ uşor perceptibil, cît o arhitectură interioară specifică. Nu atît un loc, cît o locuire, un mod aparte de a interioriza un spaţiu.

Studiile, articolele şi eseurile incluse în antologie răspund (evident, diferit) şi acestor întrebări. Majoritatea autorilor afirmă că există un „specific central-european", că se poate vorbi despre un „genotip", structurat pe o matrice mental-afectivă şi spirituală, pe un etos aparte. Acest „conglomerat al naţiunilor mici" (fiecare cu tradiţia sa, determinată etnic, lingvistic, confesional, cultural, dar şi de un întreg context politico-istoric) are totuşi ceva comun. Unii îi spun „destin istoric", alţii „tragedie a istoriei", cu „aceleaşi amintiri, probleme şi conflicte". Oricum ar fi numită această dimensiune comună, ea funcţionează ca argument etiologic al unei *forma mentis*. Cu alte cuvinte, aproape toţi autorii antologaţi caută explicaţia acestui specific central-european în relaţia distinctă pe care ţările invocate au avut-o de secole şi continuă să o aibă cu istoria.

Tocmai acest raport cu un timp politic de obicei nefast (care a amputat teritorii şi a modificat mereu graniţe) a generat un sentiment al fragilităţii şi vulnerabilităţii permanente, a ameninţat fiinţa naţională a fiecăreia din mai micile sau marile ţări ale Europei Centrale, a stîrnit reverii federaliste sau, dimpotrivă, fervori etnocentrice, naţionalisme acerbe. De aici, ambivalenţa specifică a relaţiei omului central-european cu istoria. Mai exact, cu centrul

sau centrii (reali sau simbolici) ai puterii politice. O relaţie de tip centru--margine, cu toate tensiunile centripetării sau centrifugării, fie că acest centru s-a numit Viena (pînă în 1918), Berlin (între cele două războaie mondiale) sau Moscova (din 1945 pînă în 1989). Un teritoriu mereu „între", avînd drept „comunitate de destin" *criza*. Sau, formulat în termenii „crizologiei" pe care o propune Le Rider, *sentimentul identităţii* Europei Centrale apare acut în perioadele de fracturare istorică şi se estompează în epocile mai detensionate.

Atitudinea specifică derivată din acest context a balansat între o mitizare nostalgică a istoriei şi demitizarea ei prin deriziune. Oricum, ambele trădînd un scepticism precaut, o *Weltanschauung* construită pe un sentiment dureros al istoriei, dominat de obsesia răului, a dezagregării, a agonicului. De aici, poate – după unii autori (e drept, nu mulţi) – şi un refuz constant al utopiei ca proiecţie a unui ideal social. André Reszler mai aduce un argument în favoarea spiritului anti-utopic al central-europenilor. El ar mai putea decurge şi din relativa absenţă sau din atenuarea radicalismelor (ideologice şi politice), aspect ce ar rezulta, la rîndul său, din acel spirit tolerant, cosmopolit, specific unui climat multietnic, multiconfesional, care e Europa Centrală. Dar acesta e doar un punct de vedere. Alţi autori vor insista, dimpotrivă, asupra vocaţiei utopizante (fie şi printr-o „utopie negativă") a central-europeanului.

Chiar riscînd o idealizare, mulţi autori definesc Europa Centrală ca pe un spaţiu al convivialităţii, al unei diversităţi mutual tolerante, care îşi acceptă şi îşi respectă diferenţele. Un studiu imagologic poate aduce aici argumente solide.

Prezenţa şi funcţionarea elementului evreiesc ca liant al acestui spirit central-european, ca factor de generare şi menţinere a unei atitudini cosmopolite sînt semnalate de aproape toţi autorii. Iar repercusiunile creativităţii sale în toate domeniile (ştiinţific, artistic, literar), rolul său de ferment al modernităţii din acest areal sînt de maximă intensitate. La fel de adevărat, însă, este şi faptul că, abordînd problema elementului evreiesc în spaţiul central-european, numeroşi autori nu pot să nu remarce un lucru evident. Anume, că Europa Centrală i-a dat lumii şi pe Franz Kafka, dar şi pe Adolf Hitler. În consecinţă, cu precădere studiile istoricilor şi politologilor nu vor omite să sublinieze tendinţele antisemite din acest perimetru, determinînd cauze, contexte, încercînd etapizări ale fenomenului, din perspectiva relaţiei naţional/cosmopolit, civilizaţie rurală/civilizaţie urbană, tradiţie/modernitate, cu toate implicaţiile sale politice, economice, sociale sau culturale. Încă o probă a vocaţiei Europei Centrale de a-şi trăi (de cele mai multe ori tragic) contrariile.

Acest tip de tensiune aparte a generat un etos specific. Insistă asupra unuia din versanţii săi Virgil Nemoianu, şi anume etosul instruirii, determinîndu-i originile ideologice, descriindu-i şi analizîndu-i dimensiunea socială şi de clasă, dar mai ales modul în care el poate defini o identitate culturală. Îi sînt redevabile acestui etos respectul pentru inteligenţă, legalitatea, tihna bunei aşezări şi decenţa bunei cuviinţe, nostalgia unei păci armonioase, a coerenţei, a unei lumi (vieţi) „netede", previzibile, scutite de mari tensiuni, corelarea „blîndă" a naturii şi culturii, un anume tip de sentimentalitate şi umor. O „etică Biedermeier". Sau, dacă l-am cita pe Josef Kroutvor: „În Europa Centrală totul e frumos netezit. Oamenii evită extremele şi nu îşi manifestă curiozitatea faţă de ele. Tradiţia Biedermeier a supravieţuit cu succes tuturor regimurilor, dar şi modelelor şi stilurilor artistice. Calea Europei Centrale e aurita cale de mijloc. Aici nu întîlneşti nici sărăcie disperată, nici bogăţie opulentă, nici extremişti de dreapta, nici radicali de stînga, nici pasiuni fulgerătoare, nici raţionalism scrupulos. Totul se rezolvă intuitiv,

atent sau printr-o glumă. Cel ce nu ştie să facă pe clovnul e pierdut. Europa Centrală e tărîmul micilor relaţii, e patria persoanelor cu platfus”.

Evident, nici această dimensiune nu poate fi absolutizată. În acelaşi mod aparte de a trăi paradoxal, Europa Centrală dezvoltă, după opinia altor autori, o sensibilitate aflată la antipodul idilicului. După Karl Kraus, această parte a Europei a fost „laboratorul în care s-a experimentat sfîrşitul lumii”. Sentimentul acut al apocalipticului, vocaţia agonicului în toate formele sale de manifestare (de la criza de identitate a masculinului, să spunem, acut teoretizată şi pusă în scena literară, la hiperestetizarea tragicului sau la modulările grotescului), fascinaţia dublată de spaimă în faţa formelor haosului, abisalităţile tenebroase, turbionate, din subteranele acelei suprafeţe idilic-solare etc.

Majoritatea autorilor conchid că acest tip de matrice mental-afectivă distinctă, forjată în timp, nu avea cum să nu se manifeste într-un tip aparte de cultură. La întrebarea „Există o cultură central-europeană?”, John Willett dă un răspuns afirmativ, argumentat riguros, cu instrumentele istoricului. El are avantajul unei bune cunoaşteri a întregului fenomen literar-artistic din zonă, astfel încît studiul său poate servi drept reper pentru analiza dinamicii tradiţie/modernitate culturală în spaţiul central-european, fie că e vorba de literatură, pictură, muzică, teatru, arhitectură. Argumente suplimentare pentru definirea acestui „model cultural central-european” (focalizat mai ales pe literatură) aduc aproape toate textele grupate în cea de-a treia secţiune a antologiei.

O mare parte din volumele care vor apărea în colecţia şi seria inaugurate acum la Polirom (Michael Pollak, Carl E. Schorske, William M. Johnston, Danilo Kiš, Guy Scarpetta ş. a.) vor insista tocmai asupra acestei dimensiuni culturale specifice, pe care antologia de faţă nu o poate, prin forţa lucrurilor, decît contura.

Europa Centrală – nevroze, dileme, utopii, gîndită ca prim volum al unei colecţii editoriale, face parte dintr-un proiect mai amplu conceput de un grup de studiu interdisciplinar, constituit la Timişoara, alcătuit din tineri cercetători şi coordonat de Adriana Babeţi şi Cornel Ungureanu. Proiectul „A treia Europă” se desfăşoară, începînd din luna februarie a acestui an, în cadrul Fundaţiei Soros pentru o Societate Deschisă şi îşi propune două categorii de obiective. Unul teoretic, de studiu sistematic al conceptului de Europă Centrală ca ipotetică „A treia Europă” (topos geo-politic, matrice mental-afectivă, model cultural), al specificităţii stilurilor de creativitate literar-artistică din zonele de contact etnic, al fenomenelor de intersecţie, colaborare şi confruntare a acestei creativităţi, din perspectiva relaţiei centru-margine. Cercetarea de grup se desfăşoară în forme adecvate : ateliere săptămînale, cursuri şi seminarii (studii aprofundate sau disciplină opţională) la Facultatea de Litere, Filosofie şi Istorie a Universităţii de Vest din Timişoara, simpozioane trimestriale, contacte cu grupuri similare de lucru din Polonia, Austria, Ungaria, Cehia, Slovacia, Franţa, SUA, Germania, Canada.

Rezultatul concret al acestei munci teoretice, constituit într-un al doilea obiectiv al grupului este realizarea la Timişoara a unei Biblioteci central-europene. Devenită în perspectivă un spaţiu public de lectură, dar în egală măsură şi unul de studiu, comunicare şi educaţie, un fel de „Casă a Europei Centrale”, ea se alcătuieşte etapă cu etapă, după o strategie proprie, printr-o suită de achiziţii şi donaţii din ţară şi străinătate, care ar alcătui un fond de carte orientat tematic, prin traducerea şi editarea celor mai semnificative opere ale Europei Centrale din ultimul secol, necunoscute sau doar parţial

cunoscute publicului român, în cadrul unor serii la editurile Polirom şi Univers, restituirea patrimoniului central-european (prin reeditarea în traducere românească) a unor autori din Banat, de mare notorietate în perioada interbelică.

O concretizare a programului de studiu, prin interferarea celor două obiective este realizarea, într-o primă etapă, a unor instrumente operative de lucru : cîteva antologii tematice, un dicţionar al autorilor central-europeni (originari din acest spaţiu sau care îl afirmă în operele lor), un dicţionar al romanului central-european din ultima sută de ani, o serie de reviste anuale (orientate de specificul arealului studiat).

Argumentele care au justificat şi creditat punerea în practică a acestei iniţiative ştiinţifice au fost oferite de însăşi identitatea spaţiului lor de emergenţă. Timişoara, Banatul se disting printr-o redutabilă, continuă şi constantă tradiţie a multi- şi inter-etnicului, lingvisticului, culturalului, confesionalului. Susţinută de o veche practică a dialogului, a comunicării prin cunoaştere reciprocă, această tradiţie funcţionează şi azi, într-un moment în care, după 1989, s-a activat interesul tinerei generaţii studioase pentru cultura central--europeană. Faptul că numeroşi studenţi sau absolvenţi timişoreni sînt buni cunoscători ai limbilor germană, maghiară, sîrbo-croată, slovacă, putînd, în consecinţă, să aibă acces direct la vastul patrimoniu documentar (arhivă, colecţii de presă) sau beletristic al Europei Centrale aflat la Timişoara, a stimulat, de asemeni, ideea demarării unui asemenea proiect.

Prima sa manifestare editorială este prezenta antologie, parţial tradusă de chiar tinerii membri ai grupului (Diana Ardelean, Daciana Banciu, Doru Branea, Marius Lazurca, Tinu Pârvulescu, Teodora Széplaki, Sorin Tomuţa).

Volumul de faţă nu ar fi putut însă deveni realitate tipografică fără iniţiativa şi sprijinul lui Mircea Mihăieş, căruia i se datorează ideea alcătuirii unui asemenea instrument de lucru şi bunăvoinţa de a pune la dispoziţia antologatorilor o bună parte din texte. Gratitudinea noastră se îndreaptă şi spre toţi cei care au susţinut acest proiect prin binevenite sugestii bibliografice sau prin generozitatea de a permite publicarea propriilor texte : Andrei Corbea, Adrian Marino, Virgil Nemoianu, Vladimir Tismăneanu, Irena Grudzińska Gross.

Mulţumim de asemeni editurilor Humanitas, Aius, Didactică şi Pedagogică, precum şi revistelor „Agora", „Secolul 20", „Aurora", „Orizont", pentru permisiunea de a prelua cîteva texte necesare antologiei.

Şi nu în ultimul rînd, Fundaţiei Soros din Timişoara în cadrul căreia se desfăşoară proiectul (director executiv – Ilona Mihăieş, coordonator de program – Eva Szabó), pentru competenţa şi eficienţa colaborării, editurii Polirom, directorului său, Silviu Lupescu, pentru profesionalismul probat şi cu acest prilej.

Adriana Babeţi

I. Un concept cu geometrie variabilă

Tony Judt, Jacques Rupnik, Timothy Garton Ash, Jacques Le Rider, Claudio Magris, Vladimir Tismăneanu, Daniel Beauvois, Michel Foucher, Mircea Muthu

Tony Judt

REDESCOPERIREA EUROPEI CENTRALE*

Leontes: *Unde e Boemia? Vorbeşte!*
Actul V, Scena II
Boemia: *Un ţinut pustiu lîngă mare.*
Indicaţie scenică, Actul III, Scena III

William Shakespeare, *Poveste de iarnă*

În bagajul cultural al Occidentului, Europa Centrală a fost, vreme îndelungată, un accesoriu neglijabil. Aşa s-a întîmplat, mai cu seamă, în spaţiul ţărilor de limbă engleză, căci francezii s-au descurcat ceva mai bine. Potrivit directorilor de opinie şi liderilor politici, de la William Shakespeare la Neville Chamberlain, hotarele civilizaţiei nu se extindeau dincolo de năzuinţele teritoriale ale şovăielnicilor monarhi carolingieni. Iar ceea ce era, deja în 1938, o viziune limitată, s-a transformat, după 1945, într-una marcată evident de miopie.

În mare măsură aceasta a fost consecinţa cuceririi de către sovietici a jumătate din continentul european. La răsărit de Viena, popoare şi ţări despre care se ştiuse prea puţin dispăreau acum cu totul din priviri. Pe plan cultural, însă, ceea ce conta probabil mai mult era dispariţia Germaniei, fiindcă prin oameni şi limbă ea asigurase o legătură vitală între Est şi Vest, unind şi, în acelaşi timp, împărţind imensul teritoriu cuprins între Rusia şi Atlantic.

Pînă în 1945 termenul de *Europa Centrală* avea o rezonanţă specific germanică, fapt care reflecta dominaţia saxonă în regiune de-a lungul timpului. Începînd cu Metternich, interesat şi el de subiect, continuînd apoi cu Friedrich Naumann (a cărui operă din 1915, *Mitteleuropa*, îi consfinţea sensul modern), conceptul ce denumeşte o zonă a Europei socotită centrală s-a suprapus parazitar peste problema unificării germane. În accepţia sa de la mijlocul secolului al XIX-lea (din lucrarea lui Friedrich List, de pildă), Europa Centrală privea o uniune economică în sensul cel mai larg cu putinţă, avînd baza în Prusia şi în ţinuturile austriece, dar extinzîndu-se de la Copenhaga la Triest. Deoarece forma şi întinderea teritorială ale unei Germanii unite rămîneau neclare şi cum nici un alt stat-naţiune nu se întemeiase în regiune, viitorul centrului geografic al Europei putea fi imaginat în felurite chipuri[1].

---

* Text apărut în „Daedalus", iarna 1990, vol. 119, nr. 1, American Academy of Arts and Sciences, Cambridge.

1. Friedrich Naumann, *Mitteleuropa*, Reimer, Berlin, 1915. Pentru List, vezi *Frédéric List et l'idée de Mitteleuropa*, în Jacques Droz, *L'Europe Centrale. Evolution historique de l'idée de „Mitteleuropa"*, Payot, Paris, 1960.

Toate aceste vise au fost curmate de victoria Prusiei asupra armatei austriece la Sadowa în 1866, de consecinţele războiului franco-prusac din 1870 şi de fondarea, de către Bismarck, a Imperiului Prusac. Centrul de greutate, militar şi politic, european s-a deplasat înspre est, iar conflictele nerezolvate ale Imperiilor şi naţiunilor de asemenea, termenul descriind acum spaţiul situat între Germania şi Imperiul ţarist, al cărui punct de răscruce era Viena. Concepţia lui Naumann reflecta, ea însăşi, această evoluţie. Mitteleuropa, aşa cum o vede el, includea, încă, Germania (cartea a fost publicată în timpul strînsei colaborări militare şi diplomatice dintre Germania şi Austria din timpul primului război mondial), dar îşi împingea graniţele dincolo de Vistula, Naumann propunînd astfel o Europă Centrală pregătită în vederea unei unificări economice prin care tensiunile naţionale, acumulate după întemeierea Imperiului German la hotarele sale apusene, ar fi încorporate şi, simultan, rezolvate.

Cu toate acestea, viziunea lui Naumann a devenit desuetă după război. Reapariţia Poloniei, crearea Cehoslovaciei şi Iugoslaviei, dar şi transformarea Austriei şi Ungariei în două state minuscule au conferit, împreună, un nou sens ideii antebelice cu privire la o Europă Centrală unificată. În faţa orgoliilor etnice şi naţionale, a pretenţiilor teritoriale, confruntată cu insecuritatea noilor state, Mitteleuropa era, în cel mai bun caz, o utopie anacronică; un pretext pentru dorinţa de hegemonie, militară şi economică, a Germaniei, la polul opus. Chiar termenul în sine a devenit imprecis. Dispariţia Imperiului Austro-Ungar (un eveniment cu adevărat memorabil în istoria europeană) a produs o breşă imensă în geografia conceptuală a continentului. Unde era Europa Centrală acum? Ce era Est şi ce era Vest într-un teritoriu ale cărui divergenţe politice reapăruseră în totalitate sub înfăţişări de nerecunoscut în decursul unei singure vieţi?

Un important studiu francez din 1931 considera ca fiind central-europene următoarele ţări: Austria, Ungaria, Cehoslovacia, Polonia, România, Iugoslavia şi Italia[2]. O asemenea listă lăsa pe dinafară statele baltice, nou apărute pe hartă, Estonia, Letonia şi Lituania (în a cărei capitală s-au născut cîţiva intelectuali central-europeni renumiţi de astăzi), dar, pe moment, acorda acelaşi tratament Republicii de la Weimar. Eliminarea reflectă destul de fidel dorinţa francezilor de a uita, în perioada interbelică, de existenţa vecinătăţii cu Germania. Viziunea nu era pe placul majorităţii germanilor de atunci, în opinia cărora tinerele şi vulnerabilele ţări dinspre sud-est păreau spaţiile cele mai potrivite pentru împlinirea năzuinţelor teutone de renaştere economică, expansiune teritorială ori influenţă geopolitică. Nu doar germanii agreau această perspectivă. Pînă în momentul în care implicaţiile de natură militară ale tratării Europei Centrale şi de Sud-Est ca aparţinînd de drept sferei de influenţă germane nu au devenit inevitabile,

2. Ernest Lémonon, *La nouvelle Europe centrale et son bilan économique*, Alcan, Paris, 1931.

diplomaţii occidentali, ca şi cărturarii generaţiei interbelice nu erau potrivnici unui asemenea viitor pentru regiune. Mulţi dintre ei socoteau dominaţia saxonă în zonă drept o soluţie nimerită pentru limitarea presiunii sovietice, fiind probabil de acord cu opinia economistului maghiar Elemér Hantos, potrivit căruia hotărîrile luate la Versailles se dovedeau fragile în acea parte a lumii (*mutatis mutandis*, uşurinţa cu care Apusul a acceptat status-quo-ul în Europa Centrală modernă, chiar cu preţul controlului sovietic răspunde unei serii de temeri similare cu privire la instabilitatea din spaţiul ce cuprindea odată statele-naţiuni)[3].

Înfrîngerea lui Hitler a nimicit credibilitatea viziunilor centrate pe Germania. Mai mult decît atît: ca o consecinţă a politicii naziste, ele şi-au pierdut chiar şi legitimitatea istorică. Astfel, după 1945, pînă aproape în zilele noastre, „Europa Centrală" a devenit invizibilă pentru Occident. Citită literal, propoziţia de mai sus pare uşor tendenţioasă. Politicienii şi diplomaţii din Statele Unite, Marea Britanie şi Franţa au ţinut sub observaţie evenimentele din zona europeană deja sovietizată, urmărind îndeaproape semnele posibilei revolte, fie doar şi pentru a le folosi ca atu în marea confruntare la nivel diplomatic cu Uniunea Sovietică. Noţiunea unei entităţi numite Europa Centrală a ieşit însă atît din sfera de interes a politicienilor, cît şi din aceea a elitelor occidentale. Potrivit reprezentărilor apusene de tip intelectual şi politic, reconstrucţia Europei după 1945 devenea sinonimă creării unei coeziuni economice şi diplomatice între aliaţii vestici şi celelalte ţări occidentale refăcute de pe urma războiului. În cel mai bun caz, Europa se confunda cu visul lui Jean Monnet şi al adepţilor săi, acela al unui naumannism abreviat, adică al unei uniuni economice supranaţionale, limitată însă la beneficiarii Planului Marshall şi consacrată prin Tratatul de la Roma. „Ţările dintre" au intrat într-un purgatoriu cultural tutelat de politica rusească[4].

Fără îndoială că acest proces n-a fost supradeterminat de ceva anume. Opinia publică apuseană, scriitorii şi intelectualii occidentali s-au preocupat întotdeauna de soarta celeilalte Europe, interes ce debutează cel puţin o dată cu poziţia adoptată împotriva înăbuşirii răscoalelor poloneze de către Imperiul ţarist în prima jumătate a secolului nouăsprezece. Liberalii britanici, ca şi alegătorii lor, s-au implicat onorabil în revoltele şi revoluţiile consumate între anii 1848 şi 1918, iar ungurii, cehii, sîrbii şi polonezii au căutat cu toţii, la un moment dat, sprijin înspre Londra ori Paris. Emigranţii sosiţi în Statele Unite din aceste regiuni la începutul secolului au dat naştere unui electorat restrîns, dar foarte disciplinat, în Cleveland, Chicago şi New York, susţinerea americană în vederea întemeierii de state independente în Europa Centrală datorîndu-li-se într-o oarecare măsură. Pierderile sîrbeşti din

---

3. Vezi Elemér Hantos, *Mémorandum sur la crise économique des pays danubiens*, St. Norbertus, Viena, 1933, şi *Der Weg zum neuen Mitteleuropa*, Mitteleuropa Verlag, Berlin, 1933.
4. Vezi Jean Monnet, *Mémoires*, Fayard, Paris, 1976.

timpul primei conflagraţii mondiale, abandonarea Cehoslovaciei la München în 1938 au stîrnit ecouri în presa occidentală, în vreme ce ascensiunea fascismului a mobilizat o întreagă generaţie de intelectuali apuseni gata să apere democraţia şi libertăţile politice. N-au fost cuprinşi cu toţii de panică la gîndul de a muri pentru Danzig.

Dispariţia acestei părţi a Europei din conştiinţa *intelighenţiei* occidentale după 1945 este, astfel, un uluitor act de amnezie colectivă, egalat doar de încîntarea cu care ea a fost redescoperită spre sfîrşitul anilor '70. Procesul în sine era însoţit de o jenantă aroganţă intelectuală, de sentimentul că respectivul teritoriu există cu adevărat doar atunci cînd gînditorii occidentali se întîmplă să şi-l imagineze fiinţînd. Acest gen de nominalism geografic solipsist abundă, de pildă, într-un discurs al lui Susan Sontag ţinut la Conferinţa Internaţională a scriitorilor de la Lisabona în mai 1988. „Europa Centrală, afirmă ea, a fost o metaforă americană (sic! n.a.), un concept antirusesc menit a explica faptul că ţările din blocul sovietic nu aparţineau noului Imperiu răsăritean, ba chiar că unele îl precedau. A fost un concept folositor altora decît ruşilor"[5].

Contextul favorabil unei asemenea ignoranţe şocante este, din punct de vedere politic, o situaţie specifică perioadei postbelice. În Franţa, Italia, Marea Britanie, Statele Unite (ţările de care mă ocup în acest eseu), doar emigranţii din epoca Războiului Rece s-au arătat constant interesaţi de ţinuturile situate între Viena şi Vilnius. Ceilalţi, a căror preocupare era evidentă, făceau parte fie din rîndurile social-democraţilor dezamăgiţi, fie din acelea ale monarhiştilor nostalgici, uniţi însă de convingerile lor anticomuniste. În deceniul ce a urmat celui de-al doilea război mondial, un asemenea tip de atitudine a făcut ca aceste mesaje să fie practic imperceptibile pentru *intelighenţia* de stînga, care domina scena publică în Franţa şi Italia, exercitînd, de asemenea, o influenţă determinantă în cercurile literare şi academice din Marea Britanie şi (într-o măsură mai mică) din Statele Unite. Însă nici chiar gînditorii şi scriitorii cu simpatii de centru sau dreapta nu s-au grăbit să se concentreze asupra destinului regiunii ca atare, preferînd să zăbovească doar la a analiza rolul jucat de aceasta în creşterea forţei Uniunii Sovietice, care urmărea astfel să devină o putere mondială. Cînd refugiaţii blocului răsăritean au scris sau au vorbit despre subjugarea Poloniei ori lovitura de stat de la Praga din 1948, despre protestele populare sau persecuţiile politice, pe care le cunoşteau prea bine, audienţa venea, bineînţeles, din partea cercurilor tradiţionaliste şi a presei conservatoare. Dar se înşelau (aşa cum unii au şi recunoscut-o) închipuindu-şi că cei cărora li se adresau erau interesaţi, într-adevăr, de situaţia din ţările lor de baştină. În opinia intelectualilor anticomunişti, ceea ce se întîmpla la Budapesta sau la Praga era doar o prelungire logică a evenimentelor care se derulaseră

5. Vezi articolul *Soviet Bloc Writers Clash at International Forum* din „New York Times", 9 mai 1988.

deja, cu ani în urmă, la Moscova şi Kiev. Cît despre cele din Polonia sau România, ele puteau revigora dezbaterea cu privire la vigilenţa Occidentului sau la superioritatea sa militară, însă ochii rămîneau fixaţi asupra Kremlinului. Face parte din tragedia emigraţiei postbelice faptul că ea n-a înţeles niciodată pe deplin marginalizarea de care strădaniile celor plecaţi de a lămuri Apusul erau pîndite mereu, datorită acestor preocupări de natură geopolitică.

Pe de altă parte, intelectualii de stînga au căutat să evidenţieze doar lucrurile bune din Uniunea Sovietică. Comunişti şi necomunişti deopotrivă şi-au proiectat în Stalin şi în urmaşii săi idealurile socialiste niciodată împlinite în Occidentul industrializat şi americanizat. Între gloria pe care se grăbeau s-o atribuie „învingătorului de la Stalingrad” şi dorinţa sinceră de a descoperi în Est viitorul acelui proiect utopic blocat încă în ţările unde se născuse, intelectualii epocii postbelice aveau prea puţin timp la dispoziţie pentru ştirile sosite din laboratorul în care experimentul era dirijat. Acea Europă Centrală şi de Răsărit urma să devină vîrful de lance, din punct de vedere industrial, al expansiunii sovietice, îndată ce amănuntul că regiunea respectivă fusese o bază de resurse agricole pentru cucerirea nazistă era dat uitării. Între 1945 şi începutul anilor ’60, potrivit stîngii occidentale, sovietizarea Europei Răsăritene era utilă în sine, reprezentînd, deopotrivă, garanţia desăvîrşită a supravieţuirii statului revoluţionar rus.

După moartea lui Stalin, dar mai cu seamă după zdrobirea Revoluţiei maghiare din 1956, semnele schimbării au devenit vizibile. În Italia, atitudinea tot mai independentă a Partidului Comunist nuanţîndu-şi pe diferite căi identificarea cu Uniunea Sovietică a fost de mare ajutor „democraţilor” de stînga, care s-au putut astfel distanţa de blocul sovietic fără a deveni vulnerabili la acuzaţia că s-ar fi vîndut americanilor. În Marea Britanie şi Statele Unite, mentalităţile maniheiste caracteristice Războiului Rece au intrat într-un con de umbră, permiţînd socialiştilor şi liberalilor să-şi critice guvernele fără să facă apologia situaţiilor de la Praga sau Moscova. Doar în Franţa, unde hegemonia culturală a Partidului Comunist nu se diminuase încă, dezavuarea intervenţiei sovietice în Ungaria (de către Sartre, spre exemplu) era urmată, ritualic, de reafirmarea încrederii în posibilităţile comunismului[6].

În ciuda acestor evoluţii şi a răbufnirilor de mînie cu ocazia evenimentelor din 1956, Europa Centrală rămînea esenţial invizibilă gînditorilor apuseni. O dată cu scăderea credibilităţii utopiei sovietice (îndeosebi ca rezultat al dezvăluirilor lui Hruşciov la cel de-al XX-lea Congres), *inteligbenţia* de stînga din Occident şi-a întors privirile cu totul dinspre această regiune, proiectîndu-şi, în schimb, speranţele în lumea extra-europeană. Drept consecinţă, atenţia fiind concentrată asupra Algeriei, Ghanei, Cubei şi (în fine) Orientului îndepărtat, sateliţii sovietici, mult mai apropiaţi, au devenit de o irelevanţă

6. Vezi Jean-Paul Sartre, *La fantôme de Staline*, „Les Temps Modernes” (129-31, ianuarie-martie 1957).

stînjenitoare – irelevanţă, spun, deoarece pentru toată lumea, minus comuniştii îndărătnici, ei nu mai serveau ca prototipuri ale societăţilor postrevoluţionare; incomode, întrucît ofereau imagini fidele şi deconcertante ale socialismului real, aşa cum arăta el în ţările sale de origine.

Decalajul dintre Est şi Vest care începea să se manifeste în 1945 s-a accentuat după 1956. În primii ani de după război, unii intelectuali din blocul sovietic (mai ales cei din Ungaria şi Cehoslovacia) foloseau încă limbajul colegilor apuseni, criticînd guvernul în numele idealurilor socialiste. După 1956, însă, intelectualii polonezi, dar şi ceilalţi, au început să formuleze obiecţii tot mai puternice la adresa regimurilor marxiste la a căror impunere puseseră umărul, aducînd o serie de critici revizioniste impasului politic şi economic al democraţiilor populare, tot mai puţin dornici să accepte modul oficializat de dezbatere şi descriere a realităţii. Aversiuni similare pentru practicile comuniste clasice au manifestat atît noua stîngă franceză, cît şi cea italiană în deceniul şapte, dar aici paralela se sfîrşeşte, căci stînga anti-comunistă de la Paris sau Roma dispreţuia preocupările burgheze ale criticilor reformişti praghezi sau varşovieni. Teama că revizioniştii est-europeni abandonaseră stalinismul doar pentru a îmbrăţişa convingerile liberale a fost mereu vie, fapt care explică reacţia deloc entuziastă a majorităţii cercurilor radicale din Occident cu ocazia Primăverii de la Praga. Apariţia tancurilor sovietice pe străzile capitalei cehe a întîmpinat, desigur, o opoziţie cvasiunanimă, însă intelectualii occidentali, prinşi în conflictele lor interne şi mobilizaţi împotriva războiului din Vietnam, au fost departe de a se înflăcăra pentru aspiraţiile moderate ale lui Dubček[7]. La fel ca şi în cazul protestelor studenţeşti de la Varşovia din martie 1968, ei s-au dovedit a fi mai absorbiţi de polemicile purtate la Sorbona, în timp ce represiunea antisemită ulterioară din Polonia a stîrnit cu greu ecouri în rîndurile liderilor de opinie occidentali.

Nu este, de aceea, cu totul lipsit de bun simţ a sugera că în vreme ce anii 1956 şi 1968 au însemnat pentru central-europeni momente cheie în redeşteptarea conştiinţei de sine politice şi culturale, aceiaşi ani au avut, în Occident, un efect contrar, de-a dreptul deprimant. De fapt, au contribuit la îndepărtarea şi mai accentuată a Europei Centrale din sfera de atenţie a intelectualilor vestici, reducîndu-i progresiv relevanţa pentru preocupările acestora. Aşa cum se întîmplase şi în 1950, cînd cealaltă jumătate a Europei era tratată ca o simplă reflecţie a Uniunii Sovietice, şi acum noua cădere în dizgraţie (în parte ca rezultat al acţiunilor ruseşti de acolo) au împins Europa Centrală în marginalitate. La începutul anilor ’70, o dată cu venirea la putere a lui Gierek în Polonia şi a lui Husák în Cehoslovacia, dar şi graţie politicilor „independente” promovate de Kádár şi de Ceauşescu, Europa Centrală

7. În 1969 cîţiva intelectuali de marcă ai Partidului Socialist Unit Francez, la adăpostul promotorilor Noii Stîngi, şi-au acuzat liderii (Michel Rocard şi Pierre Mendès-France) de sprijinirea reformiştilor cehi. Aceştia, spuneau ei, erau „victimele voluntare ale ideologiilor mic burgheze (umanism, libertate, dreptate, progres, sufragiu universal secret etc.)”. Fragmentul citat îi aparţine lui Pierre Grémion şi a apărut în volumul *Paris-Prague*, Julliard, Paris, 1985, p. 79.

şi de Răsărit a dat, iarăşi, semne de stabilitate; evenimentele din anii '60 fuseseră urmate de o „normalizare" a situaţiei, iar interesul, atîta cît a fost, se risipise.

Este de aceea remarcabil faptul că, în decursul unei singure generaţii, Europa Centrală reintra pe ordinea de zi a Vestului. Editorialele gazetelor importante din Marea Britanie, Franţa, Italia, SUA şi, desigur, Germania Federală sînt dedicate acestei teme. Reviste majore de opinie consacră numere întregi subiectului. Colocvii pe probleme de geografie, istorie, cultură, politică sau cu privire chiar la sensul conceptului de Europa Centrală sînt organizate de la Berkeley la Berlin. Emigranţi din toate ţările Estului sînt chemaţi să-şi prezinte opiniile, în timp ce literaţi de marcă se referă pe larg, încrezători, la operele unor autori al căror nume şi ale căror ţări de origine nici nu puteau fi menţionate cu cîţiva ani înainte. Apar în scurt timp o serie de studii despre Viena sfîrşitului de veac, împreună cu alte cărţi similare prin interesul pentru Budapesta şi Praga de dinainte de 1914 (ecouri cu valoare de anticipare, probabil, a secolului nostru aproape împlinit). Expoziţii de artă, arhitectură sau avînd ca temă societatea începutului de veac central-european au înconjurat lumea. Astăzi sîntem cu toţii central-europeni. Ce s-a întîmplat?

Un răspuns ar putea consta în simpla enumerare a evenimentelor din anii '70. Între publicarea lui Soljeniţîn cu *Arhipelagul Gulag* (1973) şi proclamarea legii marţiale în Polonia (1981) au avut loc: Conferinţa şi Acordul de la Helsinki (1975), grevele poloneze urmate de crearea KOR-ului (Comitetul de Autoapărare al Muncitorilor – 1976), întemeierea, anul următor în Cehoslovacia, a Chartei '77 şi, desigur, ascensiunea remarcabilă a „Solidarităţii" în vara lui '80. Privite în context local, toate acestea ar putea fi înţelese ca făcînd parte dintr-o adevărată serie de momente catalitice care a debutat cu revolta din Berlinul răsăritean în 1953. Pentru Occident, însă, evoluţiile anilor '70 şi '80 păreau că se întîmplă undeva departe, cu efectele dramatice de rigoare.

Totuşi, o asemenea inventariere a evenimentelor semnificative de peste hotare nu poate da singură seama de modul cum fuseseră ele receptate la faţa locului. Motivul care explică reacţia occidentalilor în anii din urmă este modificarea produsă în echilibrul politic intern. De-a lungul anilor '50 şi '60 anticomunismul fusese mai pronunţat printre cărturarii şi scriitorii ţărilor nordice – cu precădere din Germania. În spaţiul sudic (Italia, Franţa), acolo unde partidele comuniste locale au înflorit, dominaţia *intelighenţiei* cu simpatii de stînga nu a fost deloc anemiată de vocile critice dinspre centrul eşichierului politic şi cu atît mai puţin de cele de dreapta (dovadă destinul lui Raymond Aron, ignorat la Paris în cea mai mare parte a carierei sale, dar divinizat în Germania Apuseană şi Statele Unite). Atîta timp cît intelectualii occidentali şi-au copiat replicile după cele de la Paris, tiparul în care s-au înscris reacţiile acestora este asemănător celui descris mai înainte. Începînd însă cu mijlocul anilor '70, comuniştii au intrat în declin şi în Europa Latină (mai precipitat în Franţa şi Spania, gradual în Italia)

partidele social-democrate de orientare moderată luîndu-le locul în stînga eşichierului politic. Dacă e cineva mai înţelegătoare acum faţă de politica şi acţiunile sovietice, atunci *intelighenţia* nordică este aceea. Iniţiativa rusească de pace din 1979, coincizînd cu apariţia rachetelor Cruise şi Pershing, a stîrnit ecouri favorabile în cercurile politice şi academice atît din Scandinavia sau Germania Federală, cît şi din ţările Beneluxului ori Marea Britanie. În schimb, *intelighenţia* franceză, tot mai accentuat anti-comunistă, a ignorat ce se întîmpla la Moscova, urmărind, pe de altă parte, cu un interes viu ţările satelit.

Dacă acest fapt ne ajută să înţelegem de ce parizienii sau cei din Roma se arătau preocupaţi de a stabili legături cu Estul, ea nu justifică în sine moda dezbaterilor despre Europa Centrală. Pentru a le explica voga, care cuprinde mai nou şi Statele Unite, ar trebui probabil să începem cu Milan Kundera. Articolele sale apărute între 1981 şi 1985 în jurnalele americane, franţuzeşti şi britanice deplîngeau dispariţia iminentă a Europei Centrale, consecinţele pernicioase ale dominaţiei sovietice în zonă, dar şi ignoranţa occidentală cu privire la importanţa deosebită a teritoriilor centrale pentru supravieţuirea Europei ca întreg[8]. Pe urmele lui Kundera calcă un lung şir de scriitori central-europeni. În multe cazuri ei au sosit în Occident înaintea sa, abordînd chiar, adeseori, aceeaşi problematică. Ei erau însă abia acum remarcaţi nu doar de o mînă de specialişti sau de compatrioţi. S-au tradus în engleză opere importante ale istoricilor şi filosofilor polonezi, maghiari şi cehoslovaci (în franceză şi italiană ele văzuseră lumina tiparului, de cele mai multe ori, puţin mai devreme, iar în germană chiar mai repede), în timp ce eseuri accesibile publicate pînă atunci numai în gazetele scoase de emigranţi, cum ar fi „Zeszyty Literackie", „Listý" şi „Svědectvi" au fost traduse imediat, bucurîndu-se de o largă recunoaştere în Italia, Franţa, Marea Britanie, Statele Unite şi Canada.

Viziunea lui Kundera asupra Europei Centrale e specific cehă – sumbră, sceptică, neîncrezătoare, autocritică şi vulnerabilă, iar modul în care aceasta îi colorează polemicile a influenţat, treptat, fără îndoială, percepţia anglo-americană a conceptului. Dar însăşi opera sa e apogeul unui proces. Periodicele preocupate de spaţiul central-european (cum ar fi „Alternative" în Franţa şi „Cross Currents" în Statele Unite) existau şi înainte ca opera lui Kundera să le crească substanţial cota de interes, deşi scrierile sale, din 1984 în special, au stimulat alte publicaţii („Autre Europe", apărută în acelaşi an, „Micro-Mega"[9] şi „East European

---

8. Vezi Milan Kundera, *Quelque part là-derrière*, „Le Débat" (ianuarie 1981), pp. 50-62; *Un Occident Kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale*, „Le Débat" (27 noimebrie 1983) pp. 2-24; *A Kidnapped West or Culture Bows Out*, „Granta" (11-1984), pp. 93-123; *The Tragedy of Central Europe*, „New York Review of Books", 26 aprilie 1984.
9. „Micro-Mega" nu-şi limitează preocupările, nici pe departe, la Europa Centrală. Însă numeroasele articole prezente în această revistă alcătuită de central-europeni, mai cu seamă cele traduse din autorii maghiari, sugerează că în cadrul stîngii italiene nepartinice există un real interes faţă de respectivul subiect. „Alternative", fondată la Paris în 1979, şi-a încetat apariţia în 1984, dar de cînd a revenit sub titlul de „La Nouvelle Alternative", paginile sale au fost rezervate în totalitate Europei Centrale şi Răsăritene. Primul număr a văzut lumina tiparului în 1986.

Reporter", înfiinţată în 1986. Atenţia acordată în Apus scriitorilor emigranţi sau disidenţi apare, în general, sub forma unui proces de acumulări succesive. Celor care au părăsit Cehoslovacia sau Polonia în 1968 sau 1969 le-a trebuit aproape un deceniu ca să-şi cîştige audienţa (cu excepţia Germaniei şi Austriei, unde Viena şi Münchenul s-au dovedit gazde ospitaliere mai cu seamă pentru exilaţii de stînga). Chiar şi în caz contrar – foarte rar, ce-i drept –, interesul nu a fost întotdeauna foarte sincer. Leszek Kołakowski, filosoful polonez lider al gînditorilor revizionişti în anii '50, a atras atenţia intelectualilor occidentali mai degrabă prin lucrarea sa masivă cu privire la marxism, decît prin scrierile sale, numeroase, de teologie sau etică, preferinţă care confirmă indirect preocupările cu totul diferite ale intelectualilor radicali din cele două „emisfere" europene.

Oricum, pe cînd s-a născut „Solidaritatea", terenul era ceva mai fertil, şi intelectualii de prim rang, ca Adam Michnik, au putut fi publicaţi şi citiţi aproape simultan atît în Vest, cît şi în presa clandestină poloneză[10]. Simpatia de care s-a bucurat Lech Wałesa şi mişcarea sa (în timpul, dar mai ales după succesul lor public) a fost remarcabilă îndeosebi în cercurile politice şi muncitoreşti din Franţa şi Italia (dar suficient de redusă în Marea Britanie sau Germania Federală). Ca o consecinţă, emigranţii şi exilaţii polonezi de la începutul deceniului nouă s-au integrat aproape imediat în cercurile cele mai intime ale *intelighenţiei* pariziene. Chiar dacă primirea caldă şi entuziasmul iniţial pentru cauza lor s-a stins ulterior, ei n-au fost niciodată marginalizaţi, căpătînd un statut de paria, aşa cum s-a întîmplat cu predecesorii lor.

Un alt element decisiv pentru sporirea simpatiei occidentale a fost acela al intensificării schimburilor academice – îndeosebi în beneficiul universitarilor maghiari sosiţi în Occident cu ocazia unor cursuri sau prelegeri, restabilindu-se astfel legătura cu generaţia anterioară de emigranţi ajunsă aici după anul 1956, mulţi dintre aceştia aflaţi la conducerea cîtorva universităţi americane. Figuri proeminente, cum ar fi regretatul istoric György Ranki, au organizat schimburi între propriile instituţii academice şi universităţi prestigioase din Vest (ca Oxford şi Indiana), fiind susţinuţi în strădania lor de numeroşi economişti care au dezbătut cu omologii lor apuseni calităţile şi defectele modelului economic maghiar. Această implicare a esticilor în polemicile academice occidentale a produs, inevitabil, cel puţin o undă de interes reciproc cu privire la chestiuni specifice ţărilor socialiste, venind întrucîtva în contrast cu ocheadele abstracte şi cumva neinteresate ale cărturarilor de stînga din generaţia anterioară.

Menţionarea acestor schimburi academice are menirea de a sugera că un anumit rol în conştientizarea Occidentului îl avuseseră chiar evenimentele din interiorul blocului sovietic – o mai mare deschidere, moderarea restricţiilor legate de unele deplasări în interes de serviciu,

10. Vezi, de exemplu, Adam Michnik, *Penser la Pologne*, La Découverte-Maspero, Paris, 1983 şi *Letters from Prison and Other Essays*, University of California Press, Berkeley, 1985.

noi direcţii ale ideologiei oficiale pe probleme de politică economică, apariţia altei generaţii de disidenţi niciodată ideologizaţi (dar nu Gorbaciov, care a intrat tîrziu în acest proces). Există, desigur, o doză de adevăr în toate astea, dar ea explică, în cel mai bun caz, relaxarea relaţiilor, o dată cu care interesul reînnoit pentru Europa Centrală se converteşte în cunoaştere. Importanţa sa, ca şi cauză a atenţiei sporite, nu trebuie exagerată. Asemenea destinderi existaseră şi înainte. Într-adevăr, aproape tot ceea ce propune Europa Centrală în anii ’70 şi ’80 fusese deja exprimat. Chiar textele lui Kundera sînt anticipate, de pildă, de românul Mircea Eliade, care scria în revista pariziană „Preuves” (1952): „Aceste culturi (i.e. cele ale Europei Centrale, n.a.)... sînt în preajma dispariţiei. Nu simte oare Europa amputarea unei părţi a trupului ei? Fiindcă, pînă la urmă, toate aceste ţări sînt în Europa, toate aceste popoare aparţin comunităţii europene”[11].

Totuşi, pe cînd Eliade afirma cele de mai sus, gînditorii de seamă ai culturii occidentale au privit dincolo de el. Nici neomarxiştii, ca Sartre, nici moraliştii creştini, ca Emmanuel Mounier, n-au ignorat încarcerarea jumătăţii de răsărit a Europei. În realitate, ei cunoşteau această situaţie, dezaprobînd-o. Dar atît ei, cît şi ceilalţi contemporani de stînga (cu anumite excepţii notabile, ca Elio Vittorini sau Ignazio Silone) au căutat cu privirile dincolo de Budapesta şi Bucureşti, ochii fiindu-le ferm aţintiţi asupra motivaţiilor metaistorice pentru a justifica delictele sovietice. Apelurile morale în favoarea forjării unei sensibilităţi europene comune au stîrnit un ecou derizoriu (excepţia franceză se numeşte Raymond Aron, şi el redescoperit la Paris de-abia la începutul anilor ’80)[12].

Nu circumstanţele modificate din Est sînt elementul esenţial în acest proces, cît mutaţia sensibilităţii vestice. Cînd *Arhipelagul Gulag* a văzut lumina tiparului, cartea nu aducea nimic nou, în afara unor detalii, care să nu fie deja cunoscut despre lagărele sovietice de muncă forţată (mergînd chiar pînă la termenul *gulag*, folosit de Kravcenko în 1946). Un mare număr de memorii şi de eseuri fuseseră publicate spre sfîrşitul anilor ’40 şi imediat după, iar existenţa lagărelor nu mai era contestată, aşa cum se întîmplase odinioară[13]. Momentul se dove-

11. Mircea Eliade, *Examen Leprosum*, „Preuves”, nr. 14 (aprilie 1952), p. 29
12. *Memoriile* lui Raymond Aron, publicate la Paris în 1983, s-au bucurat de o primire encomiastică ce contrasta, grăitor, cu tăcerea de care fuseseră înconjurate textele sale mai bine de 30 de ani. Pentru Vittorini, intrat în conflict cu liderul comunist Togliatti înaintea ieşirii din partid, vezi *Diario in Pubblico*, Bompiani, Milano, 1957, îndeosebi notele din ianuarie 1947. Dintre textele lui Ignazio Silone, vezi discursul ţinut la Conferinţa Internaţională a PEN Clubului, în 5 iunie 1947, *Sur la dignité de l’intelligence et l’indignité des intellectuels*, retipărit în „Les Temps Modernes”, 23-24/august-septembrie 1947, pp. 405-412.
13. Pentru un exemplu reprezentativ al mărturiilor accesibile, vezi Victor Kravcenko, *I Chose Freedom*, Scribner’s, New York, 1946; David Dallin şi Boris Nikolaevski, *Forced Labor in the Soviet Union*, Yale University Press, New Haven, 1948. Spre sfîrşitul anilor ’40, David Rousset a intentat, la Paris, un proces de calomnie împotriva a doi jurnalişti comunişti. Aceştia îl acuzaseră că ar fi scornit existenţa lagărelor în Uniunea Sovietică. Vezi David Rousset, *Le Procès concentrationnaire pour la vérité sur les camps*, Editions du Pavois, Paris, 1951.

dea prielnic. La pătrunderea sa în Occident, *Arhipelagul Gulag* întîlnea o comunitate intelectuală aflată într-o schimbare profundă. Mi-ar place să pot spune, împreună cu Danilo Kiš, că accentuarea simpatiei occidentale faţă de Europa Centrală era consecinţa revelaţiei potrivit căreia Apusul „pierduse o parte a moştenirii sale, devenind astfel mai sărac”[14]. Aceasta este, însă, o naivitate. Cehii, polonezii şi maghiarii au privit îndelung înspre Occident aşteptînd o confirmare a identităţii lor europene (ungurii şi polonezii cu o anumită ambiguitate probabil). Faptul că, spre sfîrşitul anilor ’70, ar fi primit nişte semne încurajatoare e demn de toată stima, însă el are prea puţin de-a face cu vreun sentiment colectiv occidental al pierderii.

Ceea ce într-adevăr se pierduse, mai cu seamă în Franţa şi Italia, a fost credinţa în marxism (curios, însă, că acesta supravieţuieşte şi, ocazional, înfloreşte în mediile intelectuale şi academice din ţările de limbă engleză, adică acolo unde n-a avut niciodată veleităţi politice; fie şi numai din acest motiv, central-europenii se simt mult mai acasă în partea latină a continentului). Seducţia pe care marxismul o exercită asupra *inteligheţiei* radicale din Occident nu s-a risipit peste noapte. Traiectoria intelectualilor francezi este paradigmatică (cu atît mai mult cu cît de-a lungul acelor ani exemplul lor a fost îndeobşte urmat). Mai întîi, în 1956, a intervenit dubla lovitură: discursul lui Hruşciov şi invadarea Ungariei, ambele grăbind sfîrşitul unităţii dintre marxism, partid şi proletariat. Apoi, marxismul a fost exportat, ţărănimea înlocuind, spontan chipurile, clasa muncitoare de la cîrma istoriei. Doar cînd acest mit şi-a pierdut treptat credibilitatea (între Revoluţia culturală şi Pol Pot) intelectualii şi-au focalizat atenţia asupra Europei, continent în care Uniunea Sovietică contribuise, încă o dată, în 1968, la subminarea propriului mit de întemeiere. Cînd volumul lui Soljeniţîn ieşea de sub teascuri în Franţa, foştii epigoni ai lui Stalin şi Mao îşi îndreptaseră deja tirul critic mai întîi asupra lui Marx, apoi a lui Hegel, iar în cele din urmă asupra tuturor formelor de utopie sau a teoriilor care promovează sistemele socotite unanim ca fiind responsabile pentru totalitarismele cărora le-au dat naştere[15].

Cu alte cuvinte, doar intelectualii francezi îşi descoperiseră propriile motive (foarte idealiste şi abstracte) pentru dezavuarea marxismului, sancţionînd iluziile gînditorilor majori ai secolului XIX; acesta a fost momentul cînd şi-au putut îndrepta privirile înspre Uniunea Sovietică (sau, cu atît mai mult, înspre Europa Răsăriteană), fără prejudecăţi.

---

14. Danilo Kiš, *Thèmes d’Europe Centrale*, „La Nouvelle Alternative”, nr. 8, decembrie 1987, p. 6.
15. Pentru detalii amănunţite cu privire la acest proces, vezi Tony Judt, *Marxism and the French Left*, Oxford University Press, New York, 1986, cap. 4 şi passim. Replierea precipitată vizibilă în cadrul teoriilor sociale poate fi urmărită în operele „noilor filosofi” ai anilor ’70, în special Bernard-Henry Lévy, *La Barbarie à visage humain*, Grasset, Paris, 1977, şi André Glucksmann, *Les Maîtres Penseurs*, Grasset, Paris, 1977. Deşi publicate după apariţia *Arhipelagului Gulag*, cărţile de faţă erau, desigur, produsul mutaţiilor intelectuale care au precedat textele editate de Soljeniţîn în Occident.

Găseau, astfel, motive mult mai pămînteşti pentru a ridica ancora ideologică. Chiar şi aşa, mirajul Eurocomunismului (la modă între 1975 şi 1978, cînd s-a sperat în făurirea unei mişcări comuniste democratice, reînnoite de către partidele din Franţa, Italia şi Spania) a temperat semnificativ procesul. Dar declinul simultan al tuturor partidelor comuniste occidentale, necontenita vlăguire ideologică, invazia din Afghanistan, ascensiunea şi trecerea în clandestinitate a „Solidarităţii" l-au precipitat. În 1982 marxismul era, în fostele sale bastioane occidentale, la fel de epuizat ca în ţările unde fusese întronat : se deschidea astfel o punte între cele două jumătăţi ale continentului. Îndată ce n-au mai folosit jargonul activiştilor de partid, adresîndu-se în aceeaşi limbă colegilor central-europeni, intelectualii din Vest au început să audă ceea ce spuneau aceştia din urmă.

Trimiterea la limbă nu e aici întru totul gratuită. Reapariţia dezbaterilor despre drepturi în teoria politică occidentală a fost un alt element al convergenţei pan-europene. Mai bine de un veac filosofii şi teoreticienii politici le-au desconsiderat, fie pe motivul că drepturile nu pot fi logic întemeiate (vezi „absurditatea pretenţioasă" a lui Bentham), fie pentru că acestea sînt istoric circumscrise, fiind mai degrabă produsul unor situaţii concrete şi al practicii juridice, decît veşnice şi absolute. În discursul marxist, desigur, termenul este adesea precedat de un calificativ peiorativ (i.e. „burghez"). Cîteva opere rodnice de gîndire politică apărute în ţările de limbă engleză prin anii '70 reaşezau drepturile în centrul argumentaţiei politice fundamentate etic, asta şi cu ajutorul a numeroase grupuri interesate să-şi însuşească un asemenea limbaj pentru susţinerea propriilor revendicări („drepturile femeii" etc.). Deşi aceste texte au fost traduse în franceză şi italiană relativ recent, interesul tot mai accentuat de care se bucură filosofia politică de tip analitic, în dauna discreditatei metafizici europene, este indeniabil.

Aşa zicînd, nu înseamnă numaidecît că discursul despre drepturi, la modă acum în Occident, corespunde întrutotul acelui gen de drepturi clamate atîţia ani de intelectualii central-europeni. Sensul termenului folosit de ei este mult mai cuprinzător, dar şi mai precis decît acela conţinut de discursul limitat al teoreticienilor occidentali (cu toate că italienii şi francezii sînt asemeni unei punţi de legătură). Tocmai de aceea, nu e lipsit de bun simţ să intuim în evoluţiile de faţă semnele limbajului comun uzitat cu privire la revendicările şi obligaţiile de natură politică[16].

16. Vezi în acest context John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1971 ; Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York, 1974 ; Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriosly*, Harvard University Press, Cambridge, 1977. Cu toate că n-au fost traduse decît ceva mai tîrziu (Rawls şi-a asigurat cel dintîi o audienţă europeană), aceste lucrări de filosofie etică şi juridică au devenit binecunoscute în cercurile academice occidentale. Cărţile sînt interesate de drepturi într-un sens foarte larg, fapt care este mai important, în opinia multora dintre cititorii lor, decît dezbaterile filosofice amorsate de ele. Preocupate mai îndeaproape de drepturile omului ca atare sînt eseurile lui Joel Feinberg. Vezi volumul său *Rights, Justice and the Bounds of Liberty*, Princeton University Press, 1980.

Unul dintre efectele noului entuziasm apusean pentru discursul drepturilor (entuziasm care, cel puţin la Paris, este uneori demagogic şi invers proporţional cu interesul anterior vizavi de subiect) a fost acela de a submina relativismul cultural la modă în scrierile occidentale din anii ’60 şi începutul anilor ’70, refuzul de a critica felul de a fi al celuilalt (oricum incompatibil cu al nostru) în numele propriei culturi politice. Resurecţia unui sub-curent neokantian permite condamnarea deficienţelor de natură etică ale celorlalţi, înlesnind totodată scriitorilor vestici contactul direct cu experienţa central-europeană, fără a-i mai contesta temeinicia judecăţilor de valoare, aşa cum se întîmplase în trecut. Această observaţie nu este, totuşi, universal valabilă. Există încă scriitori şi universitari occidentali care rămîn fideli filosofiilor suspiciunii, ei sînt moştenitorii lui Heidegger şi Sartre, atunci cînd nu-l urmează pe Derrida. Este semnificativ însă faptul că intelectualii apuseni de astăzi formează, mai puţin ca oricînd, socotind de la război încoace, o comunitate unitară; sînt de găsit, risipiţi pe toate meridianele, discipoli ai lui Marx, Gramsci, Foucault, Nietzsche, Popper, Proudhon şi Isus, la fel ca şi aceia care nu se revendică de la nici unul dintre cei citaţi. Or, luînd în considerare doar una din figurile majore ale contemporaneităţii, ar fi fost într-adevăr de neînchipuit pînă acum ca Jürgen Habermas cu al său liberalism comunitarist să se impună autoritar în cadrul tendinţelor stîngii[17].

Dacă decesul marxismului constituie reperul fundamental al noii empatii occidentale faţă de Europa Centrală şi dacă voga drepturilor a favorizat cel puţin iluzia unui limbaj politic comun, sînt şi alţi factori care au intervenit în proces. În cea mai mare parte a perioadei cuprinse între 1948 şi 1973, identitatea culturală a Occidentului a fost puternic marcată de amprenta anti-americanismului. Debutînd în Marea Britanie în timpul celui de-al doilea război mondial, resentimentul la adresa americanilor privilegiaţi („prea bănoşi, prea sexuali, prea aici”) s-a accentuat prin anii ’50, sub forma unei combinaţii de invidie economică şi opoziţie politică, alimentate de frustrarea născută din emergenţa aceluiaşi declin european care propulsase Statele Unite într-o poziţie de lider mondial. În Franţa şi Italia, chestiunea a fost intensificată de activitatea partidelor comuniste agresiv anti-americane, dar şi de amintirile (vii mai cu seamă în Franţa) ale stărilor de spirit ambivalente din timpul Eliberării, cînd ostilitatea faţă de prezenţa Statelor Unite şi faţă de modul în care americanii s-au raportat la o anumită situaţie prevalase în comparaţie cu rolul strict militar al acestora[18].

Deşi opoziţia manifestată la ideea alianţei cu Statele Unite şi la aceea a prezenţei trupelor americane pe continent îşi pierduse din

17. În contextul de faţă, cel mai reprezentativ text al lui Habermas, apărut de curînd, este *Autonomy and Solidarity*, Verso, London, 1986.

18. Vezi H. Footitt şi J. Simmonds, *France 1943-1945. The Politics of Liberation*, Holmes and Meier, New York, 1988, şi G. Madjarian, *Conflits, Pouvoirs et Société à la Libération*, Union Génerale d’Éditions, 1980.

amplitudine după încheierea conflictului coreean, ea a fost realimentată de episodul Vietnam, care coincide cu creşterea sentimentului că Europa a devenit o putere mondială. Apărînd pretenţiile şi acţiunile sovietice mai degrabă pentru a echilibra raportul de forţe decît în virtutea unor percepte ideologice, mulţi europeni sînt, în anii ’60, apropiaţi de viziunea gaullistă care imagina Europa întinzîndu-se de la Atlantic la Urali. Însă o Europă ce include Rusia şi teritoriile sale apusene reduce în chip paradoxal însemnătatea slavilor şi a celorlalte ţări situate la vest de hotarele sovietice, simple anexe ale statului mamă. Fără a avea relaţii semnificative cu vreuna din naţiunile europene (excepţie făcînd, în opinia lui de Gaulle, Marea Britanie), Statele Unite erau percepute, în toţi aceşti ani, atît ca un outsider, cît şi ca un intrus, la fel cum se întîmplase şi în Asia de Sud-Est.

Mult mai aproape de noi, sentimentul anti-american a căpătat în Europa o conotaţie mai degrabă culturală decît politică. Deoarece Europa Occidentală se americaniza superficial în anii ’70 (la nivel de îmbrăcăminte, muzică şi comerţ), resentimentul faţă de acest proces ieşea acum la suprafaţă. Deşi socialiştii francezi fac astăzi tot posibilul să-şi „modernizeze” ţara după un model californian, nu mai departe de anul 1981, ministrul culturii Jack Lang condamna agresiv mediocritatea infamă a culturii pop americane. Stînga spaniolă a cerut închiderea bazelor americane de pe teritoriul ţării sale, şi ca o revanşă tardivă la sprijinul pe care Statele Unite îl acordaseră lui Franco. În ţările nord-europene mai cu seamă, mişcările în favoarea dezarmării nucleare şi-au obligat guvernele să ia în calcul valoarea neutralităţii în cadrul politicii externe. Ceea ce apropie însă toate aceste manifestări de iritare faţă de Statele Unite este modul în care ele apăreau tot mai des în vocabularul *Europei*. Aşa se întîmplă în Germania, unde discursul cu privire la Europa, fără a fi apanajul intelectualilor de stînga, este efectiv sinonim cu dorinţa creării unei zone neutre denuclearizate, ca tampon între cele două supraputeri.

Pentru întîia oară, astfel, aversiunea occidentală la adresa americanilor este, cel puţin potenţial, compatibilă cu perspectivele şi interesele celorlalţi europeni. Deşi sentimentele anti-americane relativ blînde ale italienilor şi francezilor găsesc, încă, un aliat în experienţele şi tendinţele din sînul comunităţii intelectuale răsăritene, neutralitatea agresivă a activiştilor olandezi, britanici şi germani grupaţi în mişcarea DNE (Dezarmarea Nucleară Europeană) a fost receptată favorabil îndeosebi în RDG, unde o organizaţie de pace similară se bucură de un sprijin important în cercurile disidenţei, dar şi în acelea clericale. Iniţial, cîteva dificultăţi şi-au făcut simţită prezenţa, de vreme ce textele lui Edward Thompson, de pildă, reînviau în memoria cehilor şi polonezilor amintiri inoportune. Invocarea unei molime ce trebuie să lovească Washingtonul şi Moscova deopotrivă nu-i prea convingătoare în ochii celor pentru care Armata Roşie şi colaboratorii săi locali sînt singura realitate de luat în calcul. Abia cînd intensificarea luptei pentru pace (adică pentru dezarmarea Occidentului) este însoţită de revendicări

privind drepturile omului şi restaurarea libertăţilor, de care pacifiştii răsăriteni din afara sferei puterii fuseseră frustraţi, condiţiile favorabile dialogului, fie el chiar şi fragil, sînt stabilite[19].

Există astfel baza minimă pentru o înţelegere mutuală. Ceea ce au urmărit cu insistenţă mişcările de pace radicale din Occident, precum şi „verzii" care le sprijineau, a fost eliminarea oricărui rol militar al Statelor Unite pe continent. Prezenţa Rusiei într-o asemenea Europă, înlăturarea Americii din scenă, dezarmarea dorită de aliaţii apuseni, sînt tot atîtea lovituri pentru disidenţii blocului sovietic, demni, totuşi, de simpatie, însă de o naivitate monumentală (opinie împărtăşită tacit de stînga franceză şi, în egală măsură, de cea italiană; încă o dovadă a importanţei excepţionale pe care divizarea continentului, Nord vs. Sud, o prezintă astăzi). Opoziţia comună la doctrina militaristă (exprimată în cîteva zone est-europene prin refuzul îndeplinirii serviciului militar), teama, deja înrădăcinată, de catastrofe nucleare sau ecologice, precum şi un anumit antimaterialism puritan, răspîndit printre scriitorii şi activiştii politici din Cehoslovacia şi Germania Federală, de pildă, trădează o posibilă convergenţă a preocupărilor, însă nimic mai mult[20].

Judecînd de pe anumite poziţii, ceea ce descoperim aici nu e nimic altceva decît o proiecţie în plus a viziunii apusene radicale a unui teritoriu central-european imaginar. După iluzia socialismului, avem acum de-a face cu visul unei „Europe independente, unite". Dacă el nu poate fi împlinit în Vest, datorită prezenţei şi intereselor americane, atunci să fie pus în scenă mai către Răsărit, într-o Europă Centrală delimitată liber, descătuşată miraculos din toate constrîngerile ei istorice şi geografice. Într-adevăr, disidenţii din această parte a continentului, descoperiţi cu înflăcărare de către teoreticienii vestici în postura de interlocutori şi de mărturii vii ale plauzibilităţii propriilor proiecte, sînt ei înşişi un gen de proiecţii. Li s-a atribuit un loc în cadrul gîndirii radicale apusene, servind la legitimarea tendinţelor anti-americane caracteristice planului occidental cu privire la viitorul continentului, tocmai în virtutea radicalismului revendicărilor anti-sovietice. Este un rol pe care puţini intelectuali central-europeni sînt pregătiţi sau dornici să-l ducă la bun sfîrşit.

Un ultim element, circumstanţial, care favorizează interesul pentru Europa Centrală este declinul constant înregistrat de polarităţile şi tensiunile din cadrul vieţii politice occidentale. Nu cu mult timp în urmă, scenele politice din Franţa, Italia şi Spania au fost dominate de atenuarea diferenţelor dintre stînga şi dreapta atît de vizibile pînă atunci, comunişti şi socialişti de-o parte, liberali şi creştini de cealaltă.

19. Vezi observaţiile lui Václav Havel care, adesea vizitat de către pacifiştii occidentali, considera mişcarea de dezarmare drept un mijloc diversionist cu ajutorul căruia *inteligheнţia* apuseană era neutralizată, în *Politika a svedomi*, „Svědectvi" 18–1984, p. 631.

20. Pentru a urmări o dezbatere mai amplă cu privire la natura opoziţiei intelectuale din zilele noastre, vezi Tony Judt, *The Dillemas of Dissidence: The Politics of Opposition in East-Central Europe*, în „ Eastern European Politics and Societies", 2 (1988), pp. 185-240.

Acum, totul se mişcă. Cel mai important aspect, la care m-am referit deja, rămîne transformarea stîngii, deşi sfîrşitul pasiunii pentru marxism favorizează dialogul dintre cele două părţi, pînă mai ieri separate de o prăpastie. Partidele socialiste din Portugalia, Spania, Franţa şi Italia participaseră la guvernare, apropiindu-se acum mai degrabă de liberalii şi moderaţii de centru decît de comuniştii cu care alcătuiau, altădată, alianţe indestructibile.

Scăderea importanţei termenilor *stînga* şi *dreapta* în limbajul politic occidental (concretizată în polemici fără sfîrşit, mai cu seamă în Franţa, cu privire la „apusul" stîngii şi aşa mai departe) a atenuat încrîncenarea din cadrul dezbaterilor central-europene. Acordul la care ajung taberele politice occidentale este remarcabil, cel puţin atîta timp cît priveşte dimensiunile superficiale ale sensului de identitate europeană. Milan Kundera şi Václav Havel sînt admiraţi la fel de mult în ambele direcţii ale spectrului politic. E o situaţie curioasă, menită probabil să pălească în faţa alternativelor politice serioase cu privire la viitorul Europei Centrale. Pentru moment, însă, există o convergenţă a opiniilor măcar pe chestiunile de esenţă: Europa Centrală aparţine continentului, ea trebuie să fie liberă, scriitorii şi gînditorii ei sînt interesanţi.

Explicaţia acestei receptivităţi se ascunde în moda „Euro-şuetei", în obsesia pentru planurile legate de marele eveniment al anului 1992, cînd cei doisprezece membri ai Comunităţii Europene vor înlătura toate barierele, economice şi umane, care îi separă. Dincolo de preocuparea arătată taxelor, impozitelor vamale, politicilor de preţuri sau altor chestiuni similare se află adevăratele probleme ale continentului luat în întregul său. De-a lungul ultimelor două decenii, Comunitatea Europeană a parcurs un drum lung înspre crearea unui sistem federal. Atît în statele mai mici, dar şi în Franţa, Italia sau Germania de Vest, a vorbi despre o perspectivă europeană, respectiv despre una a europenilor, a încetat să mai fie doar o ipocrizie. Desigur, există şi anumite divergenţe; un sondaj recent relevă faptul că britanicii şi danezii nu sînt prea entuziasmaţi de ideea unui parlament european care să deţină într-adevăr puteri legislative. Acelaşi sondaj, însă, arată că francezii (şi îndeosebi italienii) se declară în favoarea proiectelor federale[21]. În general, jumătatea sudică a Comunităţii a răspuns pozitiv la ideea reducerii diferenţelor dintre naţionalităţi – după italieni şi francezi, e rîndul spaniolilor să îmbrăţişeze această viziune (partidele comuniste din Franţa şi Portugalia au încetinit cît le-a stat în puteri procesul; dar, la fel ca şi în cazul fracţiunii anti-europene din Partidul Laburist britanic, opinia lor n-a prea contat).

Oricum, incertitudinile legate de proiectele anului 1992, nu mai puţin decît şansele ce se vor preciza atunci, contribuie la concentrarea atenţiei asupra „celorlalţi europeni". Cînd Comunitatea Europeană se va extinde, cum sigur se va întîmpla, ce ţări va include aceasta?

21. Vezi sondajul de opinie organizat de către „Eurobaromètre" şi publicat în „Bulletin Européen" (Roma) 39, 2/februarie 1988, p. 6.

Austria şi Iugoslavia? Dar după aceea? Asemenea întrebări n-au prea fost formulate înainte, tocmai pentru că viziunile păreau nerealiste din punct de vedere politic. Fără a mai fi separate de Apus, ţările central--europene, avînd economiile deja conectate la Occident prin intermediul împrumuturilor bancare, al tranzacţiilor comerciale sau al ajutoarelor (cum se întîmplă în cazul celor două Germanii), urmăresc tot mai mult întărirea legăturilor cu cealaltă jumătate europeană, în condiţiile în care Uniunea Sovietică nu mai descurajează vădit aceste opţiuni. Apusenii, gata deprinşi să vorbească despre perspectivele unei Europe lărgite, transnaţionale, cu greu vor putea evita recunoaşterea evoluţiilor de faţă. Cele două Europe sînt încă evident separate (nu doar datorită opoziţiei Est-Vest), dialogul dintre ele ajungînd într-un punct mort. Există, totuşi, un schimb de opinii, iar transformările în curs ale fostei Pieţe Comune vor intensifica acest proces.

Avansînd cîteva ipoteze pentru a explica re-amorsarea interesului occidental faţă de Europa Centrală, am mizat mereu pe ficţiunea cu privire la o experienţă apuseană comună, de vreme ce viziunea sa asupra acestei părţi a continentului divulgă o reacţie unitară. Ficţiunea e necesară dacă vrem să înţelegem semnificaţia globală a „redescoperirii". La baza sa, dar şi dacă o considerăm în detaliu, stau unele diferenţe demne de luat în seamă. Cîteva au fost observate deja. În anii din urmă, revigorarea Germaniei (sau a Germaniilor, trei dacă socotim aici şi Austria) s-a dovedit de-a dreptul remarcabilă. Fără a lua în calcul noua ascensiune a ţărilor de limbă germană înspre centrul scenei europene, orice redescoperire a ideii de central-europenitate ar fi incompletă (şi probabil imposibilă). Datorită specificităţii situaţiilor din Germania şi Austria, Europa Centrală e, din nou, un concept polisemantic, avînd o rezonanţă multiplă.

Viziunea germană cu privire la chestiunea de faţă e exprimată pe larg într-un alt eseu (vezi *Europa Centrală sau Mitteleuropa?* de Jacques Rupnik). Ceea ce urmăresc eu aici e doar să atrag atenţia asupra modului în care aceasta diferă de cea a altor state occidentale. Cînd scriitorii germani privesc Europa Centrală, ei văd o regiune în care trăiau, pe lîngă nemţii cuprinşi astăzi în cele două Germanii şi Austria, alte unsprezece milioane de persoane de aceeaşi etnie. După cel de-al doilea război mondial, nouă sau zece milioane dintre aceştia au plecat unii în Germania Răsăriteană, majoritatea în cea de Vest – sau au fost deportaţi. Mult timp, cei ajunşi în RFG au format o falangă a electoratului conservator, împiedicînd guvernul să recunoască acordurile postbelice sau să le angajeze direct cu ţările blocului sovietic. Impactul acestei experienţe este aproape stins, însă el a fost înlocuit de o preocupare la fel de importantă privind trecutul, manifestată de o parte a noii generaţii de germani care acceptă istoria separaţiilor actuale.

Tema central-europeană se împleteşte inextricabil astăzi, precum în secolul al nouăsprezecelea, cu dezbaterile pe marginea identităţii germane. Intelectualii de stînga au căutat în Est soluţii la dilema

naţiunilor divizate sau la aceea a naţionalismului de care dădeau dovadă ecologiştii şi unii social-democraţi, supraalimentînd astfel dorinţele de neutralitate politică, dar şi sentimentele anti-americane menţionate anterior[22]. Din punctul de vedere al dreptei, situarea Germaniei în centrul continentului face parte dintr-o altă polemică, cea a controversei revizioniste provocate de istoricii Andreas Hillgrüber şi Ernst Nolte. În opinia acestora, teama „legitimă" de anihilarea sovietică explică (şi justifică) acţiunile naziştilor, uşor astfel de apărat, chiar dacă, printre altele, aveau scopul de a-i procura lui Hitler suficient timp pentru a ucide cît mai mulţi evrei. O componentă esenţială a strategiei modernizate din cadrul permanentului efort german de a ţine piept sovieticilor este, în opinia lui Hillgruber, şi nu numai, „regăsirea" Europei Centrale pierdute[23].

Există, de asemenea, şi alte considerente. Reînnoirea legăturilor cu RDG-ul, anticiparea unei expansiuni a rolului Germaniei Federale în viaţa economică a regiunii datează din timpul lui Willy Brandt şi a Östpoliticii anilor '60. O dată cu venirea la putere a lui Gorbaciov şi cu entuziasmul sovietic vizavi de legăturile cu Occidentul, vest-germanii se consideră interlocutori fireşti în regiune. Discuţia pe marginea acestor chestiuni, cît şi a rolului rezervat germanilor într-un gen de comunitate central-europeană, a ocupat spaţii largi în presa saxonă a ultimilor ani. Asemenea viziuni sînt însă departe de a se situa în afara oricăror dezbateri pe plan intern. Deoarece nemţii sînt ei înşişi central-europeni, chestiunea identităţii lor este parte a problemei de faţă. Aparţine oare Renania Europei Centrale ? Dar Hamburgul ? Mai mult ca sigur, nu în acelaşi mod ca Bavaria ori Saxonia. Numai datorită unui accident istoric (sau, altfel spus, din cauza capriciilor istoriei germane) acest popor devine protagonistul redescoperirii Europei Centrale. Ceea ce s-a reactualizat într-adevăr a fost (pentru germani şi non-germani, deopotrivă) chestiunea acestei naţiuni, tocmai de aceea ea sună atît de diferit cînd e abordată de nemţi.

Observaţii similare sînt valabile şi în context austriac. Lucrurile par să stea, şi aici, altfel. Austria putea foarte bine în 1945 să pornească pe drumul Cehoslovaciei. Că nu s-a întîmplat aşa, a fost norocul ei ; oricum, ţara a rămas (ca şi în 1920) fără un centru firesc de greutate. Acum, o dată cu extinderea contactelor dincolo de hotarele Ungariei mai cu seamă (dar avînd în vedere şi că Mariahilfestrasse este princi-

---

22. Vezi, de exemplu, Jochen Löser şi Ulrike Schilling, *Neutralität für Mitteleuropa : Das Ende der Blöke*, Bertelsmann, München, 1984, în care Poloniei, Cehoslovaciei şi Ungariei li se dedică zece pagini în total iar Germaniei şi situaţiei sale anormale, restul. Adevăratul interes al cărţii constă în definirea ameninţării care planează asupra Europei Centrale, aceea a nuclearizării. Vezi, de asemenea, volumaşul lui Karl Schlögel, *Die Mitte liegt ostwärts : Die Deutschen, der verlorene Osten und Mitteleuropa*, Siedler, Berlin, 1986.
23. Pentru alte detalii cu privire la aceasta dezbatere care i-a bulversat pe istoricii germani, divizîndu-i, vezi materialele strînse în *Der Historikerstreit, Chronologisch Geeordenete Quellensamlung 1986-1987*, Fachschaft Geschichte der Universität Augsburg, Augsburg, mai 1987. Nolte îl susţine pe Hillgrüber în *Das Vergangenheit, Antwort an meine Kritiker in sogenannten Historikerstreit*, Ullstein, Frankfurt, 1987, în special paginile 13-68 şi 171-179.

pala arteră comercială pentru maghiari), austriecii au început să caute înspre Est realizarea unui parteneriat economic şi politic (într-un anumit sens ei nu-l pierduseră, Viena fiind, încă, o metropolă teribil de importantă pentru răsăriteni, prima lor treaptă în drumul către Apus, dar şi o sursă vitală de informaţii şi bunuri). Este semnificativ faptul că o figură importantă a Partidului Popular, de orientare conservatoare, Erhard Busek, a fost cel care a propus din nou ideea unei Mitteleuropa centrate pe Austria, mai restrînsă din punct de vedere geografic decît cea a lui Naumann, prezentînd însă remarcabile convergenţe cu gîndirea generaţiei anterioare, cea a „austro-marxiştilor" Otto Bauer şi Rudolf Hilferding[24]. În măsura în care viziunea austriacă privind Europa Centrală are puncte comune cu ideile vehiculate la Praga şi Budapesta, ea e mult mai aproape de sensul indigen al termenului decît cea a scriitorilor francezi sau americani entuziasmaţi de un continent, cultural vorbind, de tip Erewhon, de departe mai abstract.

Austria prezintă diferenţe dintr-un alt motiv. Redescoperirea Europei, văzută de la Viena, include o regiune neglijată aproape în totalitate de polemicile occidentale. Asta fiindcă Iugoslavia e o ţară vecină Austriei, sintagma Europa Centrală avînd acolo, de asemenea, o rezonanţă specifică. În vreme ce pentru cehi ea reprezintă simbolul revenirii în Occident, iar pentru vest-germani, cel al îndepărtării de un Apus americanizat, în Iugoslavia ascunde dorinţa de autonomie regională. Croaţia şi Slovenia (îndeosebi cea de-a doua) nu s-au împăcat niciodată cu gîndul de a face parte dintr-o federaţie multinaţională, dominată de sîrbi, alături de popoarele sudice paupere, care, de fapt, nici nu aparţinuseră vreunui Imperiu european, dar ale căror economii subdezvoltate supravieţuiesc de pe urma subvenţionărilor provenite din bugetul Nordului suficient de prosper (descoperim aici ecouri ale resentimentelor similare din Italia). În acest caz, aşadar, discuţiile privind Europa Centrală sînt un mod de exprimare a opiniilor anti-sîrbeşti, dar şi un capitol al dezbaterii mult mai ample purtate în jurul conceptelor de unitate şi specificitate. Pentru majoritatea intelectualilor croaţi şi sloveni, chestiunea e strîns legată de cea a marginalităţii. Cărui Centru îi aparţin Zagrebul şi Ljubliana – Iugoslaviei sîrbeşti ori Europei Centrale, de care ţineau, de fapt, în timpul dualismului? Apropierea de Austria e evidentă : una din regiunile acesteia, Carinthia, cuprinde o minoritate slavă semnificativă, în vreme ce slovenii sînt cel puţin tot atît de central-europeni, ca şi slovacii.

Faptul că, pînă recent, Iugoslavia n-a trebuit să fie luată în calculele occidentale este, desigur, un omagiu ironic adus succesului de care s-a bucurat politica lui Tito de separare a chestiunilor iugoslave de cele ale Europei Centrale şi Sud-Estice. Doar în Italia problema a polarizat atenţia, şi asta pentru că, în parte, Europa Centrală reprezintă,

24. Erhard Busek şi Emil Brix, *Project Mitteleuropa*, Überreuter, Viena, 1986, în ciuda pronunţatei centrări austriece, cartea are meritul de a recunoaşte polisemantismul conceptului de Europa Centrală, inclusiv rolul important jucat odată de evrei în spaţiul central-european.

de asemenea, o afacere internă. Tocmai de aceea, Italia face o figură aparte faţă de restul Occidentului, aşa cum este el definit de obicei. Nordul Italiei a aparţinut pînă nu de mult, aproape în totalitate, Imperiului Austro-Ungar. Excepţie fac Lombardia, eliberată în timpul războiului dintre 1859 şi 1860, şi Friuli-Veneţia-Giulia, rămasă sub tutelă austriacă pînă în 1866, dar avînd chiar şi astăzi importante minorităţi germane şi slave. Asemeni altor regiuni italiene, aceasta a încercat, în anii din urmă, să-şi extindă autonomia teritorială, afirmînd o identitate locală. Spre deosebire de alte regiuni, însă, partea de nord-est a încercat mereu să-şi apere distanţarea faţă de Roma prin ideea unei zone transnaţionale preocupate de colaborarea culturală mutuală, zona cuprinzînd Friuli-Veneţia-Giulia, Carinthia austriacă, Slovenia şi Croaţia. Importanţa politică şi economică a acestui tip de colaborare, cunoscut sub numele de Alpen-Adria, este limitată, dar el a colorat percepţia dezbaterilor central-europene.

Oricum, Italia prezintă şi alte diferenţe. Asemeni Germaniei Federale, ea a găzduit timp de mulţi ani disidenţii sosiţi din blocul sovietic: îndeosebi cehi, dar şi maghiari sau polonezi, care au ocupat posturi în învăţămîntul universitar, au fost aleşi sau numiţi în diferite funcţii, avînd, de asemenea, o intensă activitate editorială şi de presă. Cînd, în noiembrie 1988, Universitatea din Bologna i-a decernat lui Alexander Dubček un titlu onorific, atît prezenţa, cît şi discursul său au stîrnit un ecou naţional. E foarte important, în acest context, rolul jucat de comuniştii italieni. Multă vreme, Partidul Comunist Italian (PCI) a mediat negocierile purtate între comuniştii occidentali reformişti, dar nemulţumiţi, şi Centrul de la Moscova, căruia îi mai datorau încă o supunere formală. Totuşi, în 1981, popularul lider al partidului, regretatul Enrico Berlinguer, a condamnat impunerea legii marţiale în Polonia, tot aşa cum se distanţase deschis de Brejnev în momentul invaziei sovietice din Afghanistan. De atunci, PCI şi oficiosul său „L'Unita" au protejat poziţiile disidente sau opozante manifestate atît în blocul sovietic, cît şi în Occident. Drept urmare, politicienii italieni cu simpatii de stînga au fost neaşteptat de bine informaţi cu privire la opiniile şi evenimentele din Polonia, Cehoslovacia şi, în special, Ungaria, Europa Centrală fiind o zonă şi o temă cu care cititorii acestei ţări sînt foarte familiarizaţi.

În sfîrşit, intelectualii italieni, spre deosebire de cei francezi, au mult mai puţine motive de a se simţi vinovaţi ori stînjeniţi cu privire la textele sau acţiunile pe care le-au întreprins în epoca stalinistă şi post-stalinistă. De aceea, răscumpărarea păcatelor din trecut s-a derulat, în cazul acestora, mult mai rapid, ei abandonînd senini fostele alianţe. Nu sînt, astfel, predispuşi puseurilor pesimiste, precum confraţii lor parizieni, şi înţeleg ceva mai bine ceea ce e lipsit de temei real în legătură cu viitorul Europei Centrale. În acelaşi timp, preocuparea lor cu privire la spaţiul central-european este mai atentă şi, probabil, mai durabilă decît cea a scriitorilor britanici sau americani.

Cu toate acestea, despre redescoperirea Europei Centrale cel mai mult s-a vorbit pe ambele maluri ale Atlanticului. E vorba doar despre

o modă trecătoare, aceea de a umple vidul lăsat de marxism cu nostalgii şi iluzii, cu cereri de recunoaştere a drepturilor omului sau a dreptului la un turism cultural neîngrădit, cereri care oricum nu costă nimic? Are vreun viitor Europa Centrală, ca şi concept distinct de perspectivele spaţiului în sine?

Mai întîi trebuie admis faptul că, dacă există într-adevăr o familiarizare semnificativă cu chestiunea Europei Centrale, aceasta nu a condus nici pe departe la o înţelegere mai profundă a problemei (astfel, pledoaria lui Kundera în faţa intelectualilor occidentali n-a întîlnit un sol mai fertil decît acela cu care se confruntaseră Miłosz şi Eliade înainte). Să luăm cazul universităţilor. Studiul, la nivel academic, al unor discipline precum istoria, politica sau literatura spaţiului cuprins între Germania şi Uniunea Sovietică rămîne o preferinţă minoră. În foarte puţine universităţi din Occident sau din Statele Unite se predau limbile Europei Centrale, Răsăritene ori de Sud-Est. Acolo unde există cursuri consacrate regiunii, ele sînt subordonate categoriei mai largi a studiilor sovietice (istorie sau literatură rusă şi slavă). Puţini studenţi urmează asemenea cursuri, şi încă mai puţini învaţă vreuna din limbile importante, pentru ca doar un infinitezimal procent dintre ei să se gîndească la o specializare în această direcţie.

O explicaţie poate fi găsită în calitatea, de obicei, scăzută a instruirii pe care studenţii ar putea-o urma în ţările respective. Din păcate, cei mai mulţi dintre profesorii bine puşi la punct sînt, de fapt, exilaţi din patriile lor. Vîrstnicii au sosit în Occident prin anii '50, generaţia mijlocie aparţine exodului polonez şi ceh din 1968 şi 1969, în vreme ce grupul minoritar din punct de vedere numeric soseşte după intrarea „Solidarităţii" în clandestinitate. Dacă situaţia din blocul sovietic nu se va deteriora brusc, există riscul ca această rezervă să se epuizeze. Cursurile de istorie şi cultură a jumătăţii europene de răsărit vor depinde astfel de profesori specializaţi în alte zone, care au, în cel mai bun caz, preocupări secundare vizavi de centrul continentului.

Situaţia de faţă e întrucîtva atenuată în Franţa şi Italia, prin prezenţa în universităţi şi institute a unor profesionişti animaţi de un interes real pentru chestiune, dar care nu deţin cunoştinţe de mîna întîi, pregătiţi fiind în alte discipline (chiar competenţa lingvistică este, adesea, facultativă). În Marea Britanie, unde acest domeniu se bucură de mai puţină atenţie decît pe continent, istoria şi politicile din cel puţin opt state central sau sud-est-europene sînt predate de experţi în problemele sovietice, care tratează flegmatic Răsăritul drept un auxiliar al studiilor despre URSS (avem aici de a face cu ecourile unei concepţii venind dinspre generaţia anterioară, potrivit căreia aceeaşi regiune era considerată atunci o simplă „notă de subsol" a unei alte naţiuni „istorice", în speţă Germania)[26]. La Oxford şi Cambridge, de pildă,

25. Vezi Czesław Miłosz, *The Captive Mind*, Vintage Books, 1981.
26. Singura şi notabila excepţie fiind, desigur, Şcoala de Studii Slave şi Est-Europene a Universităţii londoneze.

studiile central-europene pot fi urmate doar ca disciplină secundară în cadrul cursurilor dedicate Uniunii Sovietice. Lucrurile se prezintă ceva mai bine în Statele Unite şi Canada, deşi nu cu mult. Nu e un secret faptul că atragerea celor mai buni absolvenţi către această zonă de preocupări s-a dovedit întotdeauna dificilă.

Dacă nu greşesc cu privire la motivele redescoperirii Europei Centrale, absenţa oricărui interes academic nu e de loc surprinzătoare, de vreme ce majoritatea factorilor care au condus către noua receptivitate occidentală sînt de esenţă negativă – sfîrşitul marxismului, pierderea încrederii în Uniunea Sovietică, suspiciunile la adresa Statelor Unite, neutralismul. Asta nu înseamnă, la urma urmelor, că în America nu s-ar fi scris studii esenţiale cu privire la Europa Centrală, studii care să nu fi cucerit şi transformat conştiinţa apuseană. Cred, de asemenea, că această situaţie explică şi altceva: receptarea specială, plină de simpatie, a ceea ce am putea numi lectura culturală a Europei Centrale, lectură oferită de textele lui Kundera şi cele ale romancierului maghiar György Konrád, potrivit cărora acest spaţiu este o idee, o stare de spirit, o viziune asupra lumii.

Kundera mai cu seamă s-a adresat occidentalilor, iar concepţia sa privind dispariţia Europei Centrale concordă cu interesul revigorat pentru un *fin-de-siècle* general european. Dar, în timp ce nostalgia pentru Parisul lui Proust sau Londra lui Edward al VII-lea este compatibilă cu admiterea unor realităţi prezente (Parisul şi Londra ne sînt încă accesibile), entuziasmul cu privire la Viena lui Freud sau Praga lui Kafka nu poate fi asociat decît unui sentiment al regretului şi al pierderii. Sînt de înţeles, aşadar amintirile tandre păstrate Imperiului habsburgic, atît de ocărît de cei mai mulţi dintre supuşii săi. Desigur, Milan Kundera nu propune o reînviere a Kakaniei, Austro-Ungaria în viziunea lui Robert Musil, pătrunsă întrucîtva în memoria negativă a Occidentului ca un imperiu imaginar coagulat în jurul lui Johann Strauss şi Graham Greene. Cehii, însă, doresc, mai mult decît alţii, să iniţieze o dezbatere cu privire la hotărîrea de o înţelepciune originală, anume de a se distruge statul multinaţional, certitudinea lor fiind aceea că Cehoslovacia, cel mai vestic dintre teritoriile europene pierdute, a suferit cel mai mult de pe urma evenimentelor din 1918[27]. Avînd în vedere aceasta, precum şi analogia adesea remarcată cu experienţa evreiască (cehii descoperă frecvent o afinitate a situaţiilor

27. Polemica aprinsă din cercurile istoricilor cehi atingînd chestiuni diverse, de la justificata susţinere a independenţei naţionale, la greşeala, din punct de vedere etic, a expulzării etnicilor germani din regiunile sudete în 1947 s-a derulat mai mult în direcţia auto-examinării decît cele din Ungaria sau Polonia, unde statele-naţiuni nu sînt contestate. Trebuie notat că în Cehoslovacia o asemenea polemică este purtată, îndeosebi, în interiorul comunităţii disidenţilor, istoriografia oficială rămînînd într-o stare de indolenţă după purificarea Academiei din 1968-1970. Vezi Gordon Skilling, *The Muse of History – 1984*, „Cross Currents", 3 (1984), pp. 30-42; *Charta '77*, documentul cu numărul 11, 1984; *Právo na dejini*, in „Listý" 14 (5), octombrie 1984, pp. 11-76; Petr Pithart, *Let Us Be Gentle to Our History* în „Kosmos" 3 (2-4), iarna 1984 – vara 1985, pp. 7-22.

şi o aceeaşi precaritate asociată celor două popoare), nu trebuie să surprindă faptul că modul lor de a înţelege ceea ce este în joc şi ceea ce s-a pierdut în Europa Centrală influenţează covîrşitor modelarea opiniei occidentale.

În consecinţă, puţini dintre fanii Europei Centrale apăruţi peste noapte în Vest s-au grăbit să pătrundă în adîncurile istoriei regiunii. Nu există foarte mulţi scriitori apuseni care să acorde suficientă atenţie pierderilor suferite de către Ungaria, spre exemplu, datorită acordurilor ce au urmat ambelor războaie mondiale. Aceste pierderi sînt în avantajul Cehoslovaciei, României şi Iugoslaviei şi cuprind 25 de procente din totalul populaţiei maghiare. Luînd un alt exemplu, e evident că o înţelegere mai bună a suferinţelor poloneze, ca şi prestanţa de care se bucură anumiţi scriitori şi gînditori din această ţară, nu a avut drept rezultat sesizarea de către Occident a diferenţelor insinuate între conceptul polonez ce desemnează Europa Centrală şi acela ceh. Mulţi poeţi şi scriitori polonezi şi-au căutat rădăcinile mai degrabă în Est decît în Vest. Dacă şi-au întors privirile înspre Occident, înspre Paris îndeosebi, a fost pentru a găsi acolo sprijin şi pentru a stabili contacte, iar nu fiindcă aveau vreun dubiu în legătură cu centralitatea şi legitimitatea propriei culturi. Un ultim exemplu este cel al Bucureştiului (sau a ceea ce a mai rămas din el), oraş în care *intelighenţia* s-a considerat într-o relaţie privilegiată cu Parisul, ale cărei ecouri, deşi stinse, le găsim în interesul francez singular pentru chestiunile româneşti. Totuşi, în opinia multor central-europeni (nu doar a maghiarilor înverşunaţi pe drept cuvînt împotriva modului cum sînt trataţi etnicii unguri din Transilvania de către Ceauşescu), România nici nu ar aparţine Europei Centrale, fiind mai degrabă o ţară estică sau balcanică. Este România oare (cu sau fără dictatorul ei de astăzi) central-europeană? Cîţi dintre apuseni ştiu asta, chiar în zilele noastre, sau cîtora le pasă cît de mult este împărtăşit acest dezinteres chiar de către central-europeni?

Există o iluzie în Europa Centrală cu privire la un continent european imaginar, un continent al toleranţei, al libertăţii şi al pluralismului cultural. Ea este fixată mult mai ferm în conştiinţa cehilor şi maghiarilor, de pildă, datorită insuficienţelor realităţii manifestate aici. Dar, în vreme ce pentru central-europeni ea joacă rolul unui mit necesar, este curios să o descoperim şi în imaginarul occidental cu privire la geografia Europei Centrale. În ochii vesticilor, această regiune avea atributele paradisiace ale pluralităţii şi compatibilităţii culturale, etnice şi lingvistice, care produseseră în timp nenumărate comori spirituale. Totuşi, un asemenea scenariu ne trimite îndărăt la Kakania, căci, într-adevăr, începînd cu bătălia de la Muntele Alb, Europa Centrală este un spaţiu al suferinţelor etnice, al intoleranţei religioase, un spaţiu marcat de neînţelegeri profunde, de războaie sîngeroase şi masacre variind de la proporţiile unui pogrom pînă la acelea ale unui genocid. Sigur că nici în Occident lucrurile n-au stat cu mult mai bine, dar, în general, destinul său a fost mai norocos. De bună seamă că central-europenii, cu gîndul la propria istorie, şi-ar dori soarta Suediei.

Tot atît de adevărat e însă faptul că n-ar avea nici un sens ca Occidentul să transforme Europa Centrală într-o fantasmă, fie ea trecută ori viitoare. Gestul nu e unul de bun simţ, şi rezultatul nu ar diferi prea mult de alte fantezii politice proiectate asupra Estului în anii '50.

Problema e că Europa Centrală se află mereu în pericolul de a fi privită ca un produs al imaginaţiei. O perioadă îndelungată ea a fost o proiecţie de tip ideologic a gîndirii radicale din Apus. Imediat ce ideologia şi-a pierdut orice rang, Europa Centrală a devenit o Europă idealizată a nostalgiei noastre culturale. Fiindcă acest tip de percepţie se apropie de modul în care disidenţii marcanţi s-au hotărît să-şi articuleze opoziţia faţă de dominaţia sovietică, dialogul s-a dovedit posibil. Fundamental însă, Europa Centrală rămîne, în mare măsură, o sintagmă suficient de opacă. Are vreo şansă, în viitor, o federaţie central-europeană? E oare rezonabil să ne imaginăm o lărgire a Comunităţii Europene de astăzi, astfel încît ea să includă, de pildă, Ungaria şi Cehoslovacia? Pare improbabil. Articolul 98 din codul penal ceh interzice explicit orice propagandă în favoarea vreunei federaţii central-europene, iar Uniunea Sovietică, începînd chiar cu veto-ul său din 1948 formulat împotriva unei asocieri balcanice de acest gen, n-a privit niciodată cu ochi buni relaţiile bilaterale stabilite între aliaţii săi, şi cu atît mai mult ar respinge ideea formării unei uniuni federale multinaţionale. Cît despre întrebarea dacă e posibil ca ţările marginale să-şi asigure calitatea de membru al Comunităţii Europene, îndoieli serioase au fost deja exprimate în anumite cercuri. Admiterea Portugaliei, Spaniei şi Greciei a creat suficiente dificultăţi – cheltuieli materiale, dar şi unele resentimente pe plan local.

Dacă ne concentrăm asupra Europei Centrale ca entitate culturală lipsită de constrîngeri geopolitice imediate, pierdem din vedere cele mai izbitoare caracteristici ale istoriei sale recente. Adevărul e că viitorul Europei depinde încă de factori extra-europeni, mai cu seamă de intenţiile Uniunii Sovietice (ceea ce explică de ce unii occidentali au inclus Rusia în ecuaţia europeană, rezolvînd dificultatea prin redefinire). Viitorul Europei Centrale e încă dependent, într-o mare măsură, de consecinţele evenimentelor de la Moscova. Avem de-a face aici cu un paradox. O dată cu demararea reformelor de către Gorbaciov, atitudinea occidentală faţă de Uniunea Sovietică devine din ce în ce mai favorabilă. Dacă acum nouă sau zece ani Rusia era percepută de majoritatea observatorilor europeni şi americani ca fiind cartierul general, agresiv, al unui continent întemniţat, acum aceeaşi ţară e considerată, de către numeroşi analişti, şansa numărul unu pentru Europa Centrală. Asta însă, ni se mai spune, doar dacă liderii de la Berlin, Praga sau Bucureşti sînt hotărîţi să urmeze Moscova pe acest drum.

Ca o consecinţă a modificării de perspectivă, atenţia Occidentului a început deja să se concentreze asupra Uniunii Sovietice. Astfel, uneori s-ar părea că intelectualii apuseni primesc cu prea puţină îngăduinţă ştirile şi opiniile sosite din Răsărit. Importanţa Moscovei e recunoscută doar cu preţul diminuării interesului pentru spaţiul cuprins între

colosul sovietic şi Occident, tot aşa cum precedentul entuziasm faţă de Europa Centrală fusese fortificat prin refuzul de a recunoaşte prezenţa sovietică de acolo. Cîţi scriitori britanici sau americani au înţeles cu adevărat observaţia unor critici maghiari care avertizaseră că, dacă perestroika nu înseamnă, în cel mai bun caz, nimic altceva decît imitarea noului model economic implementat deja de Kádár, situaţia e destul de sumbră? Nimeni nu prea vrea să se gîndească la aşa ceva acum. Pare tot mai probabil scenariul potrivit căruia Gorbaciov e dispus să ofere o autonomie *de facto* Europei Centrale tocmai pentru a ridica astfel cota Uniunii Sovietice, împiedicîndu-i pe gînditorii occidentali de a mai acorda vreo atenţie opţiunilor exprimate chiar de către central-europeni.

Fireşte, aceste ipoteze nu sînt valabile şi pentru Germania Federală. Deşi guvernul vest-german de astăzi, asemeni precedentelor, nu se arată prea interesat de ceea ce se întîmplă cu sateliţii sovietici, preferînd întotdeauna să trateze cu mînuitorul marionetelor, polemica deschisă în Germania cu privire la trecutul recent al naţiunii sau la perspectivele sale de viitor nu se va încheia curînd. Şi în măsura în care dezbaterea legată de împărţirea Europei, de cauzele şi semnificaţiile ei, este inevitabilă, aceasta va fi întotdeauna intim asociată Europei Centrale. Aici se impune însă o altă observaţie. Orice rezoluţie serioasă în chestiunea germană, tocmai fiindcă are în vedere o ţară ruptă în două, ar presupune anularea acordurilor postbelice. La fel stau lucrurile în cazul rezervării vreunui rol pe termen lung Austriei într-o nouă Mitteleuropa.

O asemenea viziune nu e neapărat una care să necesite un sprijin absolut. E evident că Uniunea Sovietică se va opune abrogării înţelegerilor de la Yalta. Ceea ce urmăriseră sovieticii prin concesiile făcute la Helsinki privind drepturile omului a fost să obţină confirmarea internaţională a valabilităţii acordurilor postbelice. Dar şi guvernele occidentale de la Roma la Paris, ca să nu mai vorbim de cele de la Londra şi Washington, sînt puternic interesate ca stabilitatea actuală să dureze – admiţînd întotdeauna că situaţia rămîne sub control numai în condiţiile existenţei unui lider sovietic binevoitor. Nu e însă deloc sigur că polonezii sau cehii vor primi cu entuziasm unele revizuiri de profunzime. Reconsiderările diplomatice de pe harta Europei ar reînvia prea multe fantome ale trecutului. În acest sens, pare destul de înţelept să lăsăm lucrurile aşa cum sînt, modificîndu-se treptat doar înspre margini, dar în nici un caz în numele restabilirii independenţei central-europene.

Tocmai de aceea, subiectul rămîne, înainte de toate, apanajul acelor *Zivilisationsliterati* din Est şi Vest deopotrivă. Pînă la urmă, nici nu e un lucru atît de grav, şi nu înseamnă deloc că-i vom atribui astfel Europei Centrale un rol insignifiant. Moda va trece, dar va lăsa în urmă, cel puţin, o întreagă bibliotecă înţesată cu traduceri în ediţii de masă ale unor autori în viaţă sau deja morţi, de care cititorul occidental nici n-a auzit pînă acum. Aceeaşi modă a determinat creşterea numărului de turişti apuseni în Europa Centrală şi de Răsărit (fapt care este,

probabil, în beneficiul ambelor părţi), în timp ce în Italia şi Franţa viaţa intelectuală şi culturală s-a îmbogăţit cu siguranţă prin prezenţa unor scriitori, artişti, actori, filosofi şi politicieni exilaţi ori emigranţi.

Pe de altă parte, se prea poate ca interesul pentru Europa Centrală să pălească foarte rapid acolo unde există preocupări exclusive vizavi de producţia literară a regiunii sau unde cunoaşterea nemediată a culturii şi istoriei sale este insuficientă ori inexistentă[28]. Acolo însă unde discuţiile despre Europa Centrală fac parte dintr-o paletă mai largă de dezbateri privind importanţa toleranţei locale, ca în Italia, sau unde, prin forţa împrejurărilor, există o prezenţă central-europeană semnificativă (de pildă Toronto), ne putem aştepta ca interesul să dureze. Spunînd toate acestea vreau să sugerez că, adesea în istoria sa inegală, destinul Europei Centrale (sau, în cazul de faţă, ecoul occidental al respectivului destin) poate fi doar parţial controlat prin forţe proprii.

E fără îndoială frustrant cînd acesta (destinul) este reinventat de către aceia care, pînă recent, şi-au ignorat chiar existenţa, cu toate că scriitorii central-europeni pot trage cîteva concluzii ironice din rolul nechibzuit interpretat în remodelarea *intelighenţiei* occidentale. Ceea ce le scapă însă din vedere partizanilor Europei Centrale este sclipirea de plictiseală din ochii scriitorilor polonezi sau cehi atunci cînd aceştia se explică în faţa noii lor asistenţe. Îşi face simţit efectul aici un gen de exploatare asimetrică. Scriitorii şi gînditorii de la Budapesta sau Varşovia caută în Occident, din obişnuinţă şi necesitate, sprijin (măcar practic, dacă nu moral). Asta nu înseamnă însă că acceptă, fie şi pentru o clipă, opinia auditoriului exprimată cu privire la ei înşişi sau că-şi definesc propria identitate şi existenţă prin recunoaşterea ori aprecierea occidentalilor. În mod similar, intelectualii apuseni au folosit, pînă recent, conceptul şi exemplul Europei Centrale pentru a revigora şi remodela polemicile cu tentă politică de la Paris sau New York, făcîndu-şi curăţenie în ograda proprie cu materiale de import. Va dura ceva timp pînă cînd starea de semi-comunicare, condiţionată istoric, va fi depăşită. Între timp, central-europenii se vor consola cu gîndul că au fost descoperiţi, întîmplător cu mult înainte. De vor fi încă o dată neînţeleşi, vor supravieţui cu siguranţă.

În româneşte de
Sorin TOMUŢA

---

28. Chiar şi acolo unde interesul pentru „cealaltă Europă” persistă, el e adesea formal. Astfel, într-un volum de eseuri publicat recent la Paris sub titlul *Lettres d’Europe*, Albin Michel, 1988, prefaţa lui Jean-Pierre Angremy (pseudonimul unui înalt funcţionar din Ministerul de Externe francez) abundă în formulări bombastice atunci cînd vorbeşte despre idealul european, „de la Edinburgh la Sofia şi de la Lisabona la Leningrad”. Achitîndu-se de ritualul plecăciunilor adresate Europei Centrale şi Răsăritene, Angremy îşi focalizează atenţia exclusiv asupra unui spaţiu delimitat de Comunitatea Europeană (mai puţin Portugalia!). Cît despre „cealaltă Europă”, ea e ignorată complet. Nu e deloc neobişnuit să întîlnim asemenea înglobări sau înlăturări exprimate pe un ton trufaş, mai cu seamă în textele franţuzeşti, această abordare fiind adesea însoţită (probabil nu întîmplător) de ipoteza că Europa Centrală se întinde pînă la Volga. De regulă însă, cu cît este mai mare aria acoperită de sintagmă, cu atît mai puţină atenţie i se acordă.

Jacques Rupnik

EUROPA CENTRALĂ SAU MITTELEUROPA ? *

O dată cu prăbuşirea zidului Berlinului, ecoul căderii pieselor de domino se face auzit în întreaga Europă Centrală şi de Est. Dezintegrarea „sistemului Yalta” (retragerea Rusiei sovietice) ridică probleme – mai vechi sau mai noi – în legătură cu rolul factorului german în ecuaţia central-europeană. Valul democratic – care, începînd cu septembrie 1989, a zdruncinat din temelii Republica Democrată Germană – a făcut şi mai clară legătura directă dintre schimbările politice din Europa Centrală şi aşa-numita „problemă germană”. Din raţiuni strict istorice, este imposibil să revendicăm o identitate central-europeană fără a lua în considerare componenta ei germană, esenţială ; iar ca naţiune cu două state, Germania rămîne simbolul prin excelenţă al unui continent fărîmiţat.

„Indiferent dacă sîntem de acord sau nu – scria Sebastian Haffner[1] –, lumea de astăzi este opera lui Hitler. Fără Hitler nu ar fi existat o Germanie divizată, fără Hitler nu ar fi existat americani şi ruşi în Berlin”. Şi fără Hitler, s-ar putea adăuga, nu ar mai fi fost vorba despre sovietizarea Europei Centrale. Destinul popoarelor Europei Centrale a fost hotărît de cele două puteri dominatoare – Rusia şi Germania. Stalin nu ar fi cucerit niciodată Europa Centrală dacă Hitler nu ar fi fost lăsat să o cucerească primul. Latura alunecoasă a „problemei ruseşti” (dominaţia sovietică asupra a jumătate din Europa) este aşadar „problema germană” (o naţiune divizată care nu poate accepta, în cele din urmă, faptul că Europa rămîne divizată).

Stafia Europei Centrale s-a întors pentru a bîntui ţinuturile ce se numeau odată „socialismul real”. De la Praga la Budapesta, de la Cracovia la Zagreb şi cu puternice ecouri auzite şi în Viena sau Berlin, redescoperirea Europei Centrale va rămîne una dintre cele mai importante schimbări intelectuale şi politice ale anilor ’80 şi va fi, fără îndoială, un factor vital în restructurarea hărţii politice a Europei în era post-Yalta.

Europa Centrală reprezintă, pe de-o parte, afirmarea identităţii culturale şi istorice distincte de cea impusă vreme de 45 de ani de Imperiul sovietic naţiunilor celeilalte jumătăţi a Europei. Pe de altă parte, Europa Centrală face parte dintr-o continuă căutare politică a unei alternative la fărîmiţarea Europei.

Protagoniştii acestei dezbateri variază, de la scriitori ca Milan Kundera, Czesław Miłosz şi György Konrád, la Papa Wojtyla[2], şi de la

---

* Text apărut în „Daedalus”, iarna 1990, vol. 119, nr. 1, American Academy of Arts and Sciences, Cambridge.

1. Sebastian Haffner, *Anmerkungen zum Hitler*, München, Kindler, 1978.
2. Milan Kundera, *Un occident kidnappé-ou la tragédie de l’Europe centrale*, „Le Débat” (Novembre 1983, pp. 3-22), publicat şi ca *The Tragedy of Central Europe*, „New York Review of Books”, 26 aprilie 1984.

dizidenţii laturii estice a diviziunii, la ecologiştii pacifişti („Greens") ai laturii vestice. Deşi îşi are originea în stagnarea post-„Solidaritatea", dezbaterea a luat o turnură politică nouă o dată cu schimbările rapide ale erei Gorbaciov. Ideea de Europă Centrală revine ca tentativă a naţiunilor din zonă de a se considera subiect, şi nu simplu obiect al istoriei.

Căutarea actuală a unei identităţi central-europene ca alternativă la prezentul sovietizat încearcă să pună accentul pe descoperirea identităţii independente a zonei central-europene faţă de Rusia. „Tragedia zonei central-europene" este văzută ca venind din exterior. Problema germană nu permite însă un astfel de abandon avantajos; ea îi obligă pe protagoniştii zonei să se confrunte şi cu tragedia originară în chiar interiorul lor.

Redescoperirea Europei Centrale înseamnă mult mai mult decît simpla nostalgie a pierderii inocenţei, decît „inventarea unei tradiţii"[3]. Este, mai presus de orice, o încercare de a regîndi situaţia dificilă în care se găseşte întreaga zonă, dincolo de clişeele marxiste oficiale şi de vechile stereotipii naţionaliste. Punctul de plecare îl constituie de cele mai multe ori încercarea de a revendica o lume pierdută, o cultură ce a fost şi va rămîne fundamental pluralistă – rezultatul secolelor de întrepătrundere dintre diferitele tradiţii culturale.

Cultură contra naţionalism: de la Kokoschka la Modigliani

Ödön von Horváth, autorul binecunoscutei *Povestiri din pădurile Vienei* (1930), se consideră un exemplu tipic de amestec central-european: „Dacă mă întrebaţi care îmi este ţara de origine, eu vă răspund: m-am născut în Fiume, am crescut în Belgrad, Budapesta, Pressburg, Viena şi München şi am paşaport unguresc; dar nu aparţin nici unei ţări. Sînt o combinaţie tipică din vechea Austro-Ungarie: în acelaşi timp maghiar, croat, german şi ceh; ţara mea este Ungaria, limba mea este germana"[4].

Czesław Miłosz scrie în acelaşi fel despre conglomeratul etnic şi lingvistic din oraşul natal de dinainte de război: „Polonezii spun Wilno; lituanienii, Vilnius; germanii şi bieloruşii, Wilna. Locuitorii oraşului vorbeau sau poloneza sau idiş; celelalte limbi – lituaniana, bielorusa şi rusa – erau vorbite doar de mici minorităţi"[5]. Deşi oraşul era predominant catolic, se găseau şi evrei, şi calvinişti şi ruşi ortodocşi.

Un alt scriitor polonez, Adam Zagajewski, s-a născut în Lwów-Lemberg-Lvov în anul 1945 – în timpul invaziei Armatei Roşii –, din cele trei denumiri ale oraşului care circulau paralel, doar una a rămas cea oficială. Deşi era prea tînăr pentru a-şi aminti diversitatea culturală

3. Eric Hobsbawm şi Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.
4. Citat din Claude François, *Histoire et fiction dans le théâtre d'Ödön von Horváth,* Grenoble, Press Universitaire, 1978, p. 31.
5. Printre numeroasele lucrări despre unicitatea multiculturală a ţărilor baltice, scrise de Miłosz, vezi cap. 9 din *Captive Mind* (Londra, Secker and Kasburg, 1953) şi romanul *The Issa Valley* (New York, Farrar, Straus & Giroux, 1981).

ce caracteriza oraşul strămoşilor săi, Zagajewski scrie despre despărţirea forţată de oraşul natal cu acelaşi simţ al pierderii irecuperabile a lumii pluraliste a Europei Centrale de dinainte de război comparabil cu cel manifestat de scriitorii generaţiilor anterioare[6].

Oraşul central-european ca pod sau răspîntie mai poate fi întîlnit acum doar în literatură. Gdansk-Danzig este identificat astăzi cu naşterea „Solidarităţii" şi foarte puţini dintre locuitorii lui actuali ştiu că înainte acolo era locul de întîlnire al germanilor, polonezilor, caciubzilor (una dintre cele mai vechi şi mai ciudate minorităţi central-europene, care supravieţuieşte la limita dintre cele două lumi). Acest oraş este descris în *Toba de tinichea* şi în alte nuvele ale lui Günther Grass.

Praga, oraşul natal al lui Franz Kafka şi al lui Jaroslav Hašek (autorul romanului *Peripeţiile bravului soldat Švejk*) a fost locul de întîlnire a trei culturi : cehă, germană şi evreiască, ultima dintre ele acţionînd adesea ca un fel de punte între cehi şi germani. Limba maternă a tatălui lui Kafka a fost ceha, însă Kafka a scris în germană. (Şi, pentru a face lucrurile şi mai complicate, cehii aveau adesea nume germane şi viceversa.) „Eu sînt «hinternational», scria Johannes Urzidil, amintindu-şi în tripticul său praghez de copilăria petrecută la Praga : se putea trăi «în spatele» naţiunilor (*hinter* este echivalentul german pentru «*în spatele*»), şi nu doar *sub* sau *deasupra* lor"[7].

Praga, ca frontieră culturală, era – scrie Claudio Magris, cel mai mare istoric literar al Europei Centrale – „simţită de către locuitorii săi ca o rană în propriile trupuri"[8]. Iar Kafka, evreu vorbitor de germană din capitala cehă, exprimă cel mai bine poziţia de „mijloc" pe care o avea comunitatea evreiască, între tradiţionala supunere faţă de cultura (şi limba) germană şi noua afirmare a naţiunilor slave din Europa Centrală*.

Nimeni nu a reuşit însă să exprime mai convingător grandoarea şi tragedia ciudatei simbioze germano-evreieşti decît Elias Canetti, cel care afirma într-unul din aforismele sale despre război : „Limba intelectului meu rămîne germana – de vreme ce sînt evreu. Rămăşiţele pămîntului pustiit – în atîtea feluri – le păstrez în mine ca evreu. Destinele *lor* sînt şi ele parte din mine ; eu mai aduc însă cu mine şi o moştenire universal umană. Vreau să înapoiez limbii *lor* ceea ce îi aparţine de drept. Vreau să contribui la acel ceva pe care *ei* îl posedă şi pentru a cărui posesie alţii trebuie să fie recunoscători"[9]. (1944 !)

6. Adam Zagajewski, *Nekde i nikde* (*Undeva şi niciunde*), 150 00 SLOV (17) (1987), pp. 32-34.
7. Johannes Urzidil, *Le Triptique de Prague* (Paris, 1988).
8. Claudio Magris, *La Mitteleuropa et ses rêves*, în „La Lettre Internationale" (20/1989).
* De vreme ce germana era la sfîrşitul secolului al XVIII-lea lingua franca implementată de iluminism în Europa Centrală. Universitatea Carolină din Praga, fondată în 1384 şi cea de la Cernăuţi (1875), din îndepărtata provincie austriacă Bucovina, ilustrează cel mai bine schimbarea statutului limbii în universităţile central-europene. La Cernăuţi (ca de altfel şi la Königsberg – azi Kaliningrad, oraşul lui Kant şi al Hannei Arendt) germana era limba academică, dar studenţii erau şi evrei, români, ucrainieni, maghiari. La Praga s-a fondat o secţie cu predare în cehă (1882), la care un anume profesor Masaryk a fost chemat (de la Viena) să predea.
9. Elias Canetti, *The Human Province*, Londra, Pecador, 53, (New York, Farrar, Straus & Giroux, 1986).

S-a spus că acea creativitate intelectuală şi artistică specifică Europei Centrale se lega nu numai de diversitatea ei pur etnică, ci şi de interacţiunea, ba chiar şi de rivalităţile existente între diferitele culturi naţionale din zonă. Cuvintele spuse de Canetti, referindu-se la supunerea sa universală faţă de limba germană, trebuie aici citite în paralel cu eseul lui Béla Bartók, intitulat *Rasă şi puritate în muzică*. Eseul, scris în anul 1942, transcende problemele strict muzicale. În evidentă opoziţie cu aceia pentru care folclorul reprezenta doar modalitatea de a glorifica virtuţile supreme ale specificităţii naţionale, Bartók subliniază „fluxul continuu în melodiile" ungurilor, slovacilor şi românilor de-a lungul timpului. „Cînd un cîntec popular trece peste graniţele lingvistice ale unui popor, el va fi, mai devreme sau mai tîrziu, supus unor schimbări determinate de mediul înconjurător, şi mai ales de diferenţele lingvistice. Cu cît sînt mai mari deosebirile dintre două limbi – legate de accent, condiţii metrice, structură silabică şi aşa mai departe –, cu atît sînt mai mari, din fericire, schimbările care survin în melodia «emigrată». Şi spun «din fericire» pentru că acest fenomen în sine poate declanşa o nouă serie de divizări şi subdivizări..."[10].

Astfel, în procesul de divizare, elementele muzicale (la fel ca şi alte sfere ale vieţii culturale) se îmbogăţesc, lărgind aria creativităţii artistice. Bartók afirma faptul că robusteţea deosebită a repertoriului popular central-european este „rezultatul unor influenţe reciproce continue" şi concluziona că „impuritatea rasială" e prin urmare „în mod evident benefică".

Aserţiunile lui Béla Bartók sînt vitale în explicarea exploziei de creativitate intelectuală şi artistică înregistrate de la începutul secolului în Europa Centrală. Pe lîngă interacţiunea dintre culturile naţionale în curs de emancipare sau rivale a existat şi o perspectivă autentică supranaţională, adesea identificată cu comunitatea evreiască. Majoritatea personalităţilor culturale legate de *fin-de-siècle*-ul vienez erau evrei neoriginari din Viena: Freud, Mahler, Musil, Husserl veneau din zone ce azi fac parte din Cehoslovacia[11]. Joseph Roth, autorul uneia dintre primele nuvele ce vorbesc despre acea perioadă, *Marşul lui Radetzky*, venea din Galiţia poloneză. Budapesta, Praga şi Cracovia nu erau doar simple „suburbii" ale Vienei, ci mai degrabă făceau parte dintr-o reţea culturală aflată în conexiune strînsă cu Viena.

Hermann Broch spunea că, la cumpăna dintre secole, aristocraţia catolică a fost înlocuită cu o burghezie „iluminată" evreiască – principala forţă care a contribuit direct la formarea culturii cosmopolite universale a Europei Centrale (tradiţia barocă, implantată în colţurile îndepărtate ale Imperiului habsburgic ne-a lăsat drept mărturie graniţele arhitecturale ale Europei Centrale, întinse de la Praga la Vilnius şi de la Cracovia la Ljubliana). La sfîrşitul secolului, mesagerii unei culturi

10. Béla Bartók, *Essays*, Londra, Faber and Faber, 1976, pp. 29-32.
11. Michael Ignatieff, *The Rise and Fall of Vienna's Jews*, „New York Review of Books", 29 iunie 1989.

comune, adesea germană prin formă, dar universală prin conţinut, erau evrei liberali, mici burghezi „prinşi" între Imperiu şi naţiunile care începuseră să se emancipeze.

Imperiul Austro-Ungar a fost prin excelenţă întruchiparea conceptului supranaţional de Europă Centrală. Roth afirma, cu o notă de umor: „Toate popoarele Imperiului Austro-Ungar îşi spuneau «austrieci», în afară de germani"; Imperiul Austro-Ungar a fost cel din urmă imperiu bazat pe o idee supranaţională şi care se aştepta ca locuitorii săi să fie, după cum spunea Franz Werfel, „nu numai germani, cehi sau polonezi, ci să atingă o identitate superioară, universală"[12]. Dezintegrarea acestei culturi (şi, implicit, şi a simbiozei germano-evreieşti amintite) a coincis cu desfiinţarea Imperiului Austro-Ungar ca entitate supranaţională în faţa naţiunilor rivale.

Redescoperirea actuală a acelei culturi central-europene atrage după sine şi refuzul (implicit) al naţionalismului (şi al produsului său secundar – antisemitismul). Acest lucru este legat, în mare parte, de nostalgia acelui trecut luminos imperial glorios, ilustrat şi prin popularitatea expoziţiei vieneze „Traum und Wirklicheit" (mai tîrziu prezentată şi la Paris, sub titlul „Vienne: l'Apocalypse Joyeuse").

Într-adevăr, regretul manifestat de vienezi pentru pierderea acelui trecut glorios este foarte accentuat, mai ales cînd îi este asociată memoria selectivă a evenimentelor istorice recente (aşa cum a arătat-o cazul Waldheim). Pentru Milan Kundera, ca şi, mai înainte, pentru Stefan Zweig, dezintegrarea statului supranaţional şi, mai mult chiar, dispariţia culturii pluraliste, aşază într-un con de umbră iminenta criză europeană[13]. E metafora unei Europe pe cale de dispariţie, al cărei spirit supravieţuieşte doar în memoria acelor „puţini fericiţi" central-europeni – „Dichter und Denker", convalescenţii care au rezistat celor două catastrofe: naţionalismul şi comunismul.

Redescoperirea cultural-politică a ideii de Europă Centrală, idee ce a luat naştere la Budapesta şi Praga, a învins acum la Viena şi Berlin. Eseul lui Karl Schlögel, cu titlul sugestiv *Die Mitte liegt ostwärt* (*Centrul se află în Est*), a formulat cu cea mai mare acurateţe definiţia acestei mişcări de redescoperire[14]. Căderea zidurilor – reale, dar şi imaginare – dintre statele est-europene este, de la sine înţeles, un fenomen cît se poate de atrăgător pentru o ţară divizată, aflată în căutarea propriei identităţi.

Reinterpretarea istoriei Germaniei devenise, la sfîrşitul anilor '80, un subiect politic şi cultural controversat. În Germania de Est acest

---

12. F. Werfel: „Ideea unui Imperiu Austriac a necesitat chiar transformarea celor care l-au gîndit... A cerut ca ei să fie nu numai simpli germani, cehi, polonezi, ci şi oameni cu o identitate înaltă, universală... renunţarea la definiţia nelimitată a sinelui...", în F. Werfel, *Aus der Dammerung einer Welt,* citat de V. Belohradsky, în eseul său *La précession de la légalité ou l'Empire d'Autriche comme métaphore*, „Le Messager Européen" (1/1987), p. 252.
13. Stefan Zweig, *Le Monde d'hier*, Paris, Pierre Belfond, 1948, (prima ediţie în limba germană, 1944).
14. Karl Schlögel, *Die Mitte liegt ostwärds*, Berlin, W.J. Seidler, 1986.

lucru a avut drept urmare recitirea istoriei prusace; în cea de Vest, s-a focalizat în jurul caracterului „excepţional" al nazismului. Rescrierea istoriei Germaniei moderne într-un context european mult mai larg necesită, însă, aşa cum spunea Schlögel, perceperea istoriei Germaniei în primul rînd ca parte integrantă a istoriei central şi est-europene – istoria Germaniei ca istorie a unei expansiuni spre Est: „Se poate vorbi de istoria Prusiei doar în strînsă legătură cu istoria Poloniei şi viceversa; despre istoria Universităţii din Leipzig, fondată în 1409, numai în legătură cu dezvoltarea antecedentă a Universităţii din Praga; despre fondarea Berlinului, ca parte a politicii germane de colonizare a Estului; procesul de civilizare şi germanizare are, evident, o latură benefică dar şi una catastrofală"[15].

Intelectualii germani tind să fie, atît datorită acestor date istorice, cît şi datelor politicii actuale, mai interesaţi şi mai documentaţi în problemele central-europene decît contemporanii lor din Londra, Paris sau Madrid. Mai mult chiar, revizuirea istoriei Germaniei şi revendicarea unei moşteniri culturale comune central-europene ridică unele probleme, legate de motivele acestor demersuri – chiar dacă uneori reconsiderările respective nu sînt formulate coerent (ba chiar mai mult în aceste situaţii). Mare parte dintre vecinii Germaniei s-au întrebat poate ce a vrut să spună Peter Glotz, membru marcant al Partidului Social-Democrat, atunci cînd a afirmat (în „Neue Gesellschaft") că Germania de Vest ar trebui să fie „girantul (*Machtgarant*) culturii central-europene"[16].

Observaţiile făcute de Schlögel şi respectiv de Glotz (cum ar fi aceea legată de reabilitarea est-germană a istoriei prusace) reflectă cele două feţe tradiţionale ale influenţei exercitate de Germania în Europa Centrală: o lungă istorie a interacţiunilor, dar şi tendinţa hegemonică – dualitate încă activă în cadrul percepţiei central-europene[17].

Doi istorici cehi, Jan Kren şi Václav Kural, autori a două studii capitale (*samizdat*) dedicate acestui subiect, vorbesc despre o „comunitate de destin" în cadrul cercetărilor făcute asupra relaţiilor, deseori conflictuale, dintre Germania şi statele slave ale Europei de Est[18]. Dacă una dintre cele mai importante probleme ale Europei Centrale este fragmentarea naţională, inutilitatea graniţelor naţionale şi statale, atunci şi Germania este parte integrantă a problemei. Din această perspectivă, minorităţile germane (*Volksdeutschtum*) sînt atît o componentă de bază a spaţiului central-european, cît şi parte integrantă a naţiunii germane (*Gesamtvolk*).

Germania a stîrnit printre vecinii săi estici un sentiment ciudat de frică, asociată cu atracţia – un model de occidentalizare şi ameninţarea

---

15. Schlögel, în „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 21 februarie 1987.
16. Vezi şi Peter Glotz, *Deutsch-böhmische Kleinigkeiten oder: Abgerissene Gedanken uber Mitteleuropa*, „Neue Gesellschaft", 7/1986, pp. 584-585.
17. Piesa lui Claus Hammel *Die Preussen Kommen* a fost jucată în premieră la Berlin, în ianuarie 1986.
18. O mare parte din studiul lui Kren şi Kural a fost publicat sub titlul *Integration oder Ausgrenzung, Deutsche und Tschechen, 1890-1945*, Bremen, Donat & Temmen, 1986.

dominaţiei[19]. Pe de-o parte, ameninţarea cu germanizarea forţată era cît se poate de reală. Sub domnia lui Josef al II-lea, în Imperiul habsburgic s-a practicat asimilarea cu ajutorul „iluminării": limba germană şi-a cîştigat supremaţia în administraţie şi în sistemul şcolar. În Polonia, germanizarea era pusă în aplicare cu ajutorul *Kulturkampf*-ului prusac – mult mai adînc implementat – impus de Bismarck şi mai apoi de Hitler[20].

Dar cu toate acestea, în Germania acelor timpuri se înregistra atît o reală modernizare a oraşelor, cît şi o benefică răspîndire a culturii vestice. Kren şi Kural spuneau în acest sens că „aşa cum Franţa este identificabilă cu ideea de revoluţie, Germania a reprezentat în Europa Centrală ideea de capitalism industrial – chiar şi în varianta sa estică socialistă."

Germanii urmează acelaşi model central-european de construcţie naţională: sînt o *Kulturnation* aflată în căutarea unei identităţi politice. De aceea, cele mai pregnante laturi ale naţionalismului central-european erau: sentimentul de nesiguranţă, relevat cu ocazia recentelor dezbateri pe tema caracterului naţional, şi tendinţa naţionalismului de a invada viaţa socială şi culturală. Dar, în timp ce în Germania procesul de construcţie naţională din secolul al XIX-lea a dus la unificare, în cazul popoarelor slave baltice şi balcanice acest proces a fost centrifug, conducînd în final la o fragmentare politică.

Cu toate că naţionalismul slav a apărut ca răspuns la cel german (şi ungar), modelul slav era o copie fidelă a celui german: era herderian, romantic şi etnolingvistic. O naţiune se definea prin „ethnos", prin limbă şi, adesea, printr-o versiune romanţată a propriei istorii*.

Conflictul dintre aceşti doi poli – atît de asemănători în unele privinţe – ai naţionalismului (ca, de altfel, şi disensiunile similare dintre Polonia şi Austria în problema germană) a dus în final la distrugerea Europei Centrale ca societate pluralistă şi multiculturală. Cele două faze ale acestei dezintegrări coincid cu desfăşurarea celor două războaie mondiale, originare şi ele din Europa Centrală.

În prima fază, însăşi ideea de Mitteleuropa – aşa o definea în 1915 Friedrich Naumann în cartea sa – a devenit doar o formulă prin care se delimita sfera germană de influenţă, de la Rin la Dunăre sau „de la Berlin la Bagdad" – aşa cum spunea Masaryk[21]. Pentru polonezi, în mod excepţional, cuvîntul *Mitteleuropa* este asociat *Drang nach Osten*-ului german. Aşa a înţeles şi Masaryk intenţiile afişate de germani; „Noua Europă" a

19. În 1945, A.J.P. Taylor scria: „Nimeni nu-i poate înţelege pe germani dacă nu le apreciază teama de a învăţa de la şi de a imita Vestul; dar tot aşa, nimeni nu-i poate înţelege pe germani dacă nu apreciază hotărîrea lor fermă de a extermina Estul", în *The Course of German History* (Londra, Methuen, 1982), p. 3.

20. Vezi Sylvia P. Forgus, *German Nationality Policies in Poland: from Bismarck to Hitler*, „East European Quarterly", (martie/1986).

* Cei care s-au înscris în prima fază, de la începutul secolului al XIX-lea, au fost etnografii (ca Vuc Karadzič, expert în folclorul slavilor din sud şi autorul dicţionarului etnografic-1818), lingviştii (ca Josef Jungman, cel care a compilat primul dicţionar ceh) şi poeţii romantici (cel mai preţuit dintre ei este, probabil, polonezul Mickiewicz).

21. T.G. Masaryk, *Nova Evropa*, Praga, G. Dubsky, 1924 – scrisă în 1917.

naţiunilor independente şi democrate pe care, împreună cu R.W. Seton--Watson o concepea în Londra primului război mondial era văzută întocmai ca o alternativă la o Mitteleuropă dominată autoritar de germani[22].

Noua Europă Centrală a anilor 1918-1938 a fost concepută aşadar nu numai excluzînd Germania, ci chiar a fost gîndită împotriva ei. Văzută ca zonă-tampon între Rusia sovietică şi Germania, această nouă Europă Centrală a fost rezultatul unor circumstanţe excepţionale; vidul de putere creat prin colapsul simultan al Germaniei şi al Rusiei după primul război mondial. Şi a durat atîta timp cît au durat aceste circumstanţe.

În anii '30, Hitler s-a folosit de minorităţile germane pentru a provoca pactul de la Versailles şi pentru a căuta un nou *Lebensraum* în Est. Invers, în momentul în care dominaţia germană a fost înlocuită prin cea sovietică, Stalin şi-a motivat cucerirea tocmai prin ideea de protecţie oferită popoarelor slave împotriva inamicului comun german. Instrumentul folosit pentru a sovietiza Europa Centrală a fost politica de de-nazificare, identificată cu de-germanizarea.

Evenimentele din München (1938) şi Potsdam (1945) sînt două aspecte importante ale rupturii relaţiilor dintre popoarele Europei Centrale şi Germania. Şi nu este vorba numai de traumatismele suferite de polonezi şi cehi ca prime victime ale expansiunii nazismului german, ci, de traumatismele suferite de popoarele al căror naţionalism fusese compromis de Germania. Iredentismul Ungariei şi opoziţia manifestată faţă de (graniţele stabilite prin) Tratatul de la Versailles au fost motivele pentru care Ungaria a devenit – chiar dacă nu în totalitate – ultimul aliat al lui Hitler. Pretenţiile teritoriale ale României în legătură cu Basarabia anexată Rusiei au adus-o pe frontul de est de partea Germaniei naziste. Naţionalismul anti-ceh al slovacilor şi separatismul anti-sîrb al croaţilor i-a determinat să caute independenţa statală sub tutela nazistă germană.

Conceptul interbelic al Europei Centrale excludea evident Germania. Cel postbelic (1945) îi excludea pe germani. Expulzarea (denumită în 1945, la Potsdam, *transfer*) a peste 10 milioane de germani a fost tocmai rezultatul acestei tactici: 6 milioane în momentul în care graniţele Poloniei s-au mutat spre Vest (Pomerania, Silezia şi Prusia estică); aproximativ 3 milioane din Cehoslovacia; cîteva sute de mii din Ungaria, România şi Iugoslavia[23]. În Ungaria transferul germanilor

---

22. H. Seton-Watson, *The Making of a New Europe,* Londra, Methuen, 1983.
23. Alfred M. Dezayas în *Nemesis at Potsdam, the Anglo-Americans and the Expulsion of the Germans* (Londra, Routledge & Kegan Paul, 1977) oferă cîteva cifre sensibil modificate ale transferului. Dispariţia minorităţii germane este acum privită prin prisma exagerării dramatice a numărului de etnici germani care au emigrat din Uniunea Sovietică şi din Europa de Est. În jur de 600 000 din cele trei milioane de etnici germani rămaşi acolo urmează să se stabilească în Germania de Vest pînă în anul 1990. Slăbirea restricţiilor (de către Gorbaciov), colapsul economic al Poloniei şi politica de represiune practicată de guvernul României au transformat scurgerile de emigranţi în adevărate fluvii umane. În vreme ce asimilarea refugiaţilor est-germani în Germania de Vest se desfăşoară relativ uşor, cea a germanilor din Europa Centrală de Est se dovedeşte mai dificilă şi a devenit un subiect folosit în campania naţionaliştilor extremişti din Partidul Republican.

a fost considerat secundar faţă de „problema Transilvaniei” (referitoare la minoritatea ungară din România) şi „schimbul de populaţie” propus Slovaciei. Premierul de atunci al Ungariei, cardinalul Mindszenty, şi-a exprimat îndoielile faţă de motivele expulzării germanilor din Ungaria. În Polonia şi Cehoslovacia, însă, ca urmare a traumelor inimaginabile suferite în timpul războiului şi datorate Germaniei, expulzarea a fost susţinută de o majoritate covîrşitoare. Expulzarea a fost văzută ca o consecinţă, dureroasă, dar necesară, a conflictului de secole al cărui climax fusese barbarismul lui Hitler.

Astfel, 1945 şi rezultatul său – dominaţia sovietică – au atras după sine atît o „soluţie finală” stalinistă la problema germană, cît şi sfîrşitul „războiului civil personal” (început în anul 1918) dintre statele Europei Centrale. Metoda – aşa cum era ea văzută pe atunci de susţinători –, deşi poate nu deosebit de elegantă, părea unica soluţie pentru o viitoare pace în Europa Centrală.

Timp de 45 de ani, problema cea mai gravă în Europa Centrală nu a fost însă Germania, ci mai degrabă Rusia. Reevaluarea traumei anului 1945 se face tocmai pe baza acestei probleme, în strînsă legătură cu reexaminarea actuală a ideologiilor naţionaliste din trecut. Jan Josef Lipski, într-o curajoasă şi lucidă analiză a naţionalismului polonez, scrisă în anii de vîrf ai „Solidarităţii”, invită polonezii să-şi regîndească relaţiile cu vecinii. Expulzarea germanilor reprezenta pentru Lipski „o nedreptate”, cel mult un „rău mai mic”, făcut doar din „necesitatea organizării vieţii a milioane de polonezi obligaţi să-şi părăsească ţara” (teritoriile estice, acum parte din Uniunea Sovietică). Lipski a rezumat relaţiile dintre Polonia şi Germania astfel : „Le purtam pică germanilor de secole, din felurite motive : împăraţii germani ne invadaseră ţara pentru a o păstra sub dominaţie ; cavalerii teutoni au fost coşmarul prusacilor, lituanienilor, pomeranienilor şi polonezilor ; Prusia, Rusia şi Austria au divizat prima Republică. Persecuţiile religioase şi naţionale practicate în teritoriile ocupate de Prusia prevesteau ceea ce urma să vină o dată cu cel de-al doilea război mondial. Nu vom discuta aici crimele uriaşe săvîrşite de Hitler în Polonia. În ciuda tuturor acestor fapte şi în virtutea eticii creştine şi a civilizaţiei europene cu care ne identificăm, cineva trebuia să spună (în legătură cu germanii) : «Iertăm şi cerem iertare». În situaţia de dependenţă în care se afla ţara noastră, cea mai înaltă autoritate morală independentă care a spus acest lucru a fost Biserica Poloneză. În ciuda tuturor resentimentelor, trebuie să facem această propunere, a noastră, a întregii naţiuni”[24].

Dorinţa cehilor de a expulza germanii este pe cît de dureroasă, pe atît de plină de învăţăminte. Subiectul a fost luat în discuţie, cu multă precauţie, în primăvara anului 1968, la Praga : adevărata sa dezbatere a avut însă loc abia zece ani mai tîrziu, în lucrarea unuia dintre cei mai mari istorici slovaci (stabilit la Praga) şi semnatar al „Cartei ’77”, Jan

24. Jan Josef Lipski, *Examen de conscience*, „Esprit”, 1987, publicată pentru prima dată de presa samizdat NOWA, în 1986.

Mlynarik. Eseul, intitulat *Teze cu privire la expulzarea germanilor cehoslovaci*, atinge punctele cele mai fierbinţi ale problemei, gravitînd în jurul a trei aspecte controversate ale tradiţiei – pînă azi – oficiale. Primul dintre ele este cel moral : prin sprijinirea teoriei „vinei colective", preşedintele Beneš – şi, în general, întreaga elită postbelică cehă – încălca principiile umaniste ale lui Masaryk, principii pe baza cărora se formase, în 1918, Cehoslovacia democrată[25].

Următorul aspect este cel de ordin politic : expulzarea germanilor fusese elementul central, extrem de dubios, al alianţei lui Beneš cu comuniştii susţinuţi de Stalin. În secolul XX, transferurile de populaţie au fost specialitatea celor două puteri totalitare – Germania nazistă şi Rusia stalinistă. Mlynarik se întreba dacă prin privarea minorităţilor non-slave de drepturile lor civile (inclusiv dreptul de a vota) pe baza principiilor etnice, Cehoslovacia – de acum democrată – nu urma exact acea logică a expulzării caracteristică vecinilor ei totalitari. Cu alte cuvinte, nu era oare expulzarea germanilor un prim pas pe drumul spre un sistem totalitar ?

Şi în fine, cel de-al treilea aspect este cel naţional. František Palacký, în monumentala sa *Istorie a naţiunii cehe*, afirma că „sensul" istoriei ceheşti se află încifrat în interacţiunea şi rivalitatea dintre cehii şi germanii Boemiei şi Moraviei. Expulzarea germanilor a pus capăt coexistenţei conflictuale ce data din secolul al XIII-lea şi care reprezenta o cezură importantă în istoria poporului ceh. Care este sensul istoriei Cehiei, se frămîntă istoricul Milan Hauner, acum, cînd partenerul său (adversar sau interlocutor) a dispărut[26] ? Privită din această perspectivă, expulzarea germanilor nu este cumva doar o victorie „stil Pirus" a cehilor ?

Această problemă nu se pune doar în cazul naţiunii cehe. Ea este valabilă pentru întreaga Europă Centrală. Unul din aspectele cele mai importante ale Europei Centrale fusese prezenţa minorităţilor germană şi evreiască pe teritoriul său. Folosindu-se de Polonia ca bază a Holocaustului, Hitler a distrus evreii. Stalin a expulzat germanii. Care ar fi atunci sensul unei *Europe Centrale* fără participarea a două dintre componentele sale definitorii vitale ?

Ecuaţia etnică deosebit de complexă a Europei Centrale a fost simplificată cu ajutorul crimei, migraţiilor şi asimilărilor forţate. Ceea ce lăsa în urmă anul 1945 era o serie de state „pure" din punct de vedere etnic, încorporate toate în Imperiul sovietic. Marele vis al naţionaliştilor de dreapta devenea realitate sub comunişti.

Europa Centrală se referea înainte vreme la o mulţime de state ce se doreau multinaţionale. Ea a fost mai apoi transformată într-un conglomerat de state multinaţionale care se declarau a fi doar naţionale. Şi, în sfîrşit, a devenit o serie de state naţionale care de fapt erau

25. Jan Mlynarik (Danubius), *Tézy o vysídlení Československých Němcov*, „Svědectvi", 57/1978, pp. 105-134.
26. Vezi Milan Hauner, *The Meaning of Czech History: Masaryk vs. Pekar*, lucrare prezentată la conferinţa T.G. Masaryk de la Universitatea din Londra, 13-16 decembrie, 1986 (în curs de publicare).

(aproape) state naţionale omogene din punct de vedere etnic. Rezumînd această evoluţie, Ernest Gellner observa că înainte de război Europa Centrală se asemăna cu un tablou de Modigliani, cu pete de o singură culoare.

Încă din secolul al XIX-lea, în Europa Centrală a existat un conflict acut între două idei majore : cea de naţiune şi cea de cultură. Prima, inspirată din idealurile Revoluţiei franceze, era definiţia democratică, politică dată naţiunii ca şi comunitate de cetăţeni. Cealaltă era reprezentată de conceptul de naţiune german, romantic, „sînge şi glie". Erau puse astfel în joc două mari concepte culturale europene : cel universal, umanist, definit de Julien Benda ca fiind „autonomia spiritului" aflat în opoziţie cu cel de cultură, înţeles ca identitate (*Volksgeist*), unică pentru fiecare naţiune[27].

Trecerea de la accepţiunea „tradiţionalistă", etnolingvistică sau culturală de naţiune la cea democratică de naţiune politică (1848-1918) – asociată, pentru polonezi, cehi şi unguri, unor nume ca Tomáš Masaryk, Oscar Jaszi şi Jósef Pilsudski – a însemnat doar aparent un succes. Incompatibilitatea graniţelor politice şi etnice, starea de permanentă nesiguranţă, grija aproape patologică pentru „destinul" comunităţii naţionale sînt motivele pentru care mai persistă încă, la popoarele Europei Centrale, un ciudat amalgam de atitudini defensive (faţă de Germania) şi agresive (faţă de minorităţi – şi în special faţă de cea evreiască). Astfel, „isteria germană" – denumire dată de István Bibó creşterii naţionalismului german în urma traumei suferite o dată cu înfrîngerea de la Jena şi pînă în anii '30 – şi-a găsit omologul central est-european. În acest sens şi Hitler, austriacul, era produsul acestei Mitteleurope.

Bibó, gînditorul şi politicianul care a furnizat în anii '80 punctul de referinţă al intelectualilor cu vederi largi din Ungaria, este autorul a trei eseuri fundamentale, scrise între anii 1943 şi 1946 : *Motivele şi istoria isteriei germane*, *Problema evreiască în Ungaria*, *Nenorocirea statelor mici ale Europei de Est*. Într-adevăr, acestea sînt cele trei componente interdependente ale „tragediei Europei Centrale".

Această tragedie nu a început însă o dată cu venirea trupelor Armatei Roşii în 1945 şi cu sovietizarea care, inevitabil, i-a urmat. Holocaustul, distrugerile provocate în numele ideii de naţiune le-au precedat pe cele făcute în numele clasei sociale. Totalitarismul de dreapta i-a pregătit terenul celui de stînga. Totalitarismul de stînga nu a venit numai din afară, ci şi dinăuntru. În 1945, în Europa Centrală, toţi beligeranţii, chiar şi aparenţii învingători, au fost înfrînţi.

În româneşte de
Mihaela PAPEŞ

27. Vezi prima parte a eseului lui Alain Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987.

Timothy Garton Ash

MITTELEUROPA*

Europa Centrală este „un teritoriu larg al întrebărilor la care nu s-a răspuns încă şi al contradicţiilor nerezolvate, o regiune a semi-revendicărilor care pînă în acest moment s-au bucurat de o atenţie la fel de redusă ca şi propunerile contrare acestora şi care par produsele unui capriciu vizionar, fiindcă tind spre un întreg, spre ceva nou şi de dimensiuni enorme". Aceste cuvinte au fost scrise de Bruno Bauer în 1954[1]. *Plus ça change, plus c'est la même chose!*

Una dintre tensiunile majore ce au rămas nesoluţionate în cadrul dezbaterii contemporane pe tema „Europei Centrale" o reprezintă discrepanţa dintre viziunile, propunerile şi solicitările doar parţial articulate ale intelectualilor şi activiştilor politici maghiari, cehi şi, într-o mai mică măsură, polonezi, pe de-o parte, şi a celor vest-germani, pe de alta. Desigur, nu putem afirma existenţa unui concept unitar, fie el est-european sau vest-german, în ceea ce priveşte Europa Centrală. Discuţia pe această temă se află într-o fază incipientă şi este, deocamdată, mult prea confuză pentru a fi condus deja la un astfel de rezultat. Putem risca, însă, o serie de generalizări.

Polemica pe marginea conceptului de Europa de Est, aşa cum a fost ea iniţiată de Milan Kundera şi continuată de György Konrád, Václav Havel, Czesław Miłosz, Danilo Kiš, Mihály Vajda şi Milan Simečka, pentru a nu pomeni decît o parte dintre intelectualii de vîrf[2] care au contribuit la amorsarea acestei discuţii, se distinge, de regulă, prin omiterea Germaniei şi a „problemei germane". Din punct de vedere istoric, acest concept priveşte înapoi înspre Austro-Ungaria şi, totodată, înainte, „după Yalta". Din punct de vedere politic, se orientează în direcţia opusă Rusiei Sovietice, înspre un „Vest" definit în termeni idilici. Frontiera spiritual-politică a Estului este obiectul unor controverse dezlănţuite: care este poziţia Rusiei faţă de Europa[3]? Spre deosebire de aceasta, frontiera politico-spirituală a Vestului este ciudat de ne-controversată. Desigur, o serie de intelectuali est-europeni s-au aplecat în mod independent asupra problemei germane în încercarea de a o analiza dintr-o perspectivă nouă[4]. Ei au ajuns la concluzia

---

* În Timothy Garton Ash, *The Uses of Adversity*, Random House, New York, 1989.

1. Fritz T. Epstein, *Germany and the East*, Bloomington, Ind., 1973, p. 67.
2. O introducere utilă la dezbaterea în cauză o reprezintă cartea lui George Schopflin şi Nancy Wood, eds., *In Search of Central Europe*, London, Polity Press, 1989.
3. Vezi contribuţiile aduse de Vajda et al., în Schopflin şi Wood.
4. Vezi, de exemplu, argumentaţia poloneză aşa cum a fost ea formulată în utila lucrare a lui Waldemar Kuwaczka, *Entspannung von Unten, Möglichkeiten und Grenzen des deutsch-polnischen Dialogs*, Stuttgart, Burg Verlag, 1988 şi, în special, pentru trimiterile la discuţia cehă şi slovacă, articolul lui Jacques Rupnik *Le problème*

poate evidentă – dar solicitantă emoţional – că divizarea Europei în urma pactului de la Yalta este greu de depăşit fără a depăşi mai întîi divizarea Germaniei. Şi totuşi, acest argument intelectual-politic nu a fost integrat în nici o definiţie a obiectivului comun care este refacerea Europei Centrale.

Cu toate acestea, problema vest-germană se remarcă prin rolul relativ mic pe care l-au jucat aceste viziuni şi aspiraţii est-europene. Este adevărat, într-o anumită măsură, că Mitteleuropa a fost reintrodusă, ca şi concept, în discursul intelectual german prin intermediul Parisului (Kundera), al Budapestei (Konrád) şi al Pragăi (Havel)[5]. O dată regăsită, prin aceste surse, ea a început însă să trăiască o viaţă proprie, asimilînd teme ale aşa-numitei „dispute a istoricilor", ale discuţiei neîncetate pe marginea identităţii şi a problemei germane, a viitorului Berlinului, a relaţiilor germano-germane, a Politicii Estului (*Östpolitik* – n.tr.) în general, a politicii de securitate şi a relaţiilor Republicii Federale Germania cu Statele Unite.

De fapt, la o privire mai atentă observăm că acest concept al Mitteleuropei ieşise din nou la suprafaţă, într-o formă foarte prudentă, în discursul *politic* german înainte ca evenimentul pe care l-am putea numi „şocul Kundera" (prin analogie cu şocul Soljeniţîn în Franţa anilor '70) să îl catapulteze în centrul (sau centrul-stînga) scenei intelectuale la modă. Desigur că intelectualii germani nu au putut reînnoda firul acolo unde l-a abandonat Friedrich Naumann, autorul *Mitteleuropei* (1915), în acelaşi fel în care, dintr-un anumit punct de vedere, au putut să facă intelectualii cehi cu ideile lui Tomáš Masaryk, sau intelectualii britanici cu cele ale istoricului R.W. Seton-Watson. Nu pot, din cauza lui Hitler. Aşa cum a demonstrat pe larg cercetătorul american Cord Meyer, conceptul popularizat de Naumann în cartea sa din 1915 a fost pervertit, în intervalul încheiat în 1945, prin folosirea sa de către nazişti[6]. Totuşi, hiatusul nu a fost complet ca în cazul, de exemplu, lui Hitler şi Kundera. Potrivit acestui scriitor, conceptul a supravieţuit numai sub forma unei „Mitrope" spectrale înscrisă pe vagoanele restaurant ale Deutsche Reichsbahn. În opinia eseistului german Karl Markus Michel, ea a supravieţuit doar sub forma unei M în MEZ (*Mitteleuropäische Zeit* / Ora Europei Centrale – n.tr.). Aceste observaţii captează un adevăr general, însă cu preţul diminuării unui adevăr particular[7].

Allemand vu de l'Europe du centre-est, în „Revue Française de Science Politique", 37/iunie 1987. Vezi, de asemenea, articolele lui Jiří Dienstbier în „Listý", 6/1984 şi în „Komentare", 10/1987; acesta din urmă a fost republicat în „Neue Gesellschaft/ Frankfurter Hefte" 4/1988.

5. Vezi utila recenzie a lui Rudolf Jaworski, *Die aktuelle Mitteleuropadiskussion in historischer Perspektive*, în „Historische Zeitschrift", 247/1987. Faptul că prestigioasa publicaţie „Historische Zeitschrift" a publicat acest articol în primul său număr este un semn al vremurilor în care trăim. Vezi, de asemenea, capitolul aparţinînd lui Karl Schlögel din volumul *Die blockierte Vergangenheit, Nachdenken über Mitteleuropa* editat de Dietrich Spangenberg, Berlin, Aragon, 1987.
6. Henry Cord Meyer, *Mitteleuropa in German Thought and Action*, (The Hague, 1955).
7. Vezi eseul meu *Does Central Europe Exist?* „New York Review of Books", 9 octombrie 1986, republicat în: Timothy Garton Ash, *The Uses of Adversity. Essays on the Fate of Central Europe*, New York, Random House, 1989, şi Karl Markus Michel, *Landkarte des Vergessens*, în „Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte", 8, 1988.

Termenul de Mitteleuropa poate fi găsit în documentele Partidului Social Democrat (SPD) chiar şi la sfîrşitul deceniului cinci, cu precădere în Planul Pentru Germania (*Deutschlandplan* – n.tr.) din 1959[8]. Şi acest concept – dacă nu şi conotaţia pozitivă a termenului – a revenit la începutul anilor ’60, în chiar cercul eclatant al social-democraţilor de la Berlin care funcţiona în jurul lui Willy Brandt şi din care făceau parte figuri precum Heinrich Albertz şi Egon Bahr[9]. El a reapărut în contextul primelor încercări de a dezvolta o perspectivă germană distinctă care viza depăşirea sau cel puţin atenuarea problemelor legate de divizarea existentă a Europei, în momentul în care Germania tocmai fusese tăiată în două de Zid. Aceste idei au ajuns împreună cu Brandt şi Bahr, la Bonn, în 1966, cînd Brandt a devenit ministru de externe, iar Bahr, şeful comisiei sale de planificare. De pe această poziţie, Bahr anticipa, timid şi avînd reţinerile de rigoare, ziua în care un sistem central-european de securitate avea să înlocuiască alianţele existente ale NATO şi ale Pactului de la Varşovia[10].

Acesta a fost şi momentul în care, în contextul prezentării şi susţinerii noii sale *Politici a Estului*, după ce devenise cancelar, Brandt a folosit el însuşi acest cuvînt în public, deşi într-un mod prudent şi relativ neutru. „Consolidarea încrederii în Europa Centrală prin adoptarea unei atitudini mai rezonabile – a declarat el în faţa Bundestagului în ianuarie 1973 – este o problemă presantă şi, totodată, o dovadă de bun-simţ”. În mod semnificativ, pasajul imediat următor se referea la reducerile de armament[11]. Doi ani mai tîrziu, era rîndul cancelarului Schmidt să noteze în faţa Bundestagului că „RDG, ca stat central--european (Mitteleuropäischer), trebuie să îşi asume responsabilităţile care îi revin în ceea ce priveşte destinderea în Europa”[12]. În ianuarie 1988, Egon Bahr avea să observe în mod public că scrisoarea trimisă cancelarului vest-german Helmuth Kohl de către conducătorul est-german Erich Honecker, scrisoare prin care acesta solicita continuarea reducerilor de armament, constituia „o expresie a (unui) interes comun în *Mitteleuropa*...”[13].

Fără îndoială, această direcţie particulară şi, ca să spunem aşa, indigenă, privitoare la Mitteleuropa este direcţia cea mai importantă în ceea ce priveşte problema germană. Ea nu este, totuşi, în nici un caz,

---

8. Pentru textul acestui „Deutschlandplan” vezi Helga Haftendorn et al., *Die Aussenpolitik der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin, Wissenschaftlicher Autcren-Verlag, 1982, pp. 250-254.
9. Pentru detalii privitoare la Cercul de la Berlin, vezi Peter Bender, *Neue Ostpolitik*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1986, pp. 123-129.
10. Pentru o abordare sobră şi lucidă a planurilor Bahr vezi contribuţia lui Werner Link, apărută în Karl Dietrich Bracher et al., *Republik im Wandel*, 1969-1974, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1986; *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland,* 5, pp. 169-179.
11. *Verhandlungen des deutschen Bundestages, Plenarprotokolle,* 7. Wahlperiode, 7. Sitzung (18 ianuarie 1973), p. 123.
12. *Verhandlungen des deutschen Bundestages, Plenarprotokolle*, 7. Wahlperiode, 146. Sitzung (30 ianuarie 1975), p. 10035.
13. *Parlamentarisch-Politischer Pressedienst* (PPP), 5 ianuarie 1988.

unică. În cadrul polemicii intelectual-politice pe tema Europei Centrale de la sfîrşitul anilor '80 putem distinge în mod empiric patru sfere care se intersectează. Prima sferă este cea a redescoperirii cultural-istorice. Expresia sa cea mai bună o reprezintă un mic volum publicat în 1986 de către istoricul berlinez Karl Schlögel şi intitulat *Die Mitte liegt ostwärts: Die Deutschen, der verlorene Osten und Mitteleuropa* (*Centrul se află în Est: Germanii, Estul pierdut şi Europa Centrală*). Acest eseu discursiv şi incitant este, în esenţă, o invitaţie adresată intelectualilor şi cetăţenilor vest-germani la a-şi redescoperi legăturile culturale şi sociale cu Estul. Schlögel este un cercetător asiduu şi un entuziast, nu un politician. Într-o prelegere ulterioară din cadrul unei conferinţe organizate de Fundaţia Friedrich Ebert, a social-democraţilor, el şi-a manifestat în mod special dezacordul faţă de instrumentalizarea politică a acestui concept, faţă de „proclamarea Mitteleuropei drept ţel (politic)"[14].

El opune acestei viziuni propria sa viziune, cea a restaurării fostei reţele de schimburi umane şi culturale – o viziune foarte asemănătoare cu încercările făcute de grupurile Alpen-Adria şi Pannonia în fostele teritorii *K.u.K.,* stăpînite cîndva de Habsburgi, dar în care Berlinul se alătură, de această dată, cu drepturi depline Vienei, Pragăi şi Budapestei. Berlinul, spune el, ar putea fi „o locaţie clasică pentru antipolitică şi pentru diplomaţie antipolitică"[15]. El introduce, astfel, noţiunea de „antipolitică"; aşa cum am mai spus, aceasta joacă un rol semnificativ în polemica est-europeană pe tema Europei Centrale[16]. În concepţia lui Schlögel, redescoperirea Mitteleuropei urma să se desfăşoare pe tărîmul ideilor, al culturii, al schimburilor apolitice şi, pentru a folosi un termen marxist, al conştiinţei. Este posibil, ba chiar de dorit, ca această conştiinţă să afecteze, în timp, realitatea politică, însă redescoperirea cultural-politică este un bun în sine.

Cea de-a doua şi a treia sferă pot fi descrise ca istorico-geopolitică, naţionalistă-de dreapta şi, respectiv, istorico-geopolitică, naţionalistă-de stînga. Cea dintîi porneşte nu de la conceptul de Mitteleuropa ca atare, ci, mai degrabă, de la o perspectivă potrivit căreia istoria Germaniei este determinată, în primul şi în primul rînd, de poziţia geopolitică a ţării în sau chiar drept centrul Europei (*die Europäische Mitte*). În această viziune, Germania este tărîmul clasic al mijlocului (*Land der Mitte*). Atît expansiunea, cît şi înfrîngerea sa finală, respectiv amputarea, sînt explicabile în termenii dilemelor inevitabile ridicate de această poziţie geopolitică într-o epocă a politicii marilor puteri şi a imperialismului[17]. Acest argument este, în primul rînd, unul intelectual; el a fost lansat de o serie de istorici conservatori foarte influenţi, cum ar fi Andreas Hillgrüber, Klaus Hildebrand şi Michael Stürmer.

---

14. Spangenberg, pp. 31-32.
15. *Ibid.*, 33. Pentru detalii suplimentare privitoare la planurile Pannonia si Alpen-Adria, vezi recenzia semnată de Jaworski, citată în nota 5.
16. Vezi eseul meu *Does Central Europe Exist?*
17. Acelaşi leitmotiv se regăseşte în mod identic în istoriografia polonă, ungară şi cehoslovacă. „Geografia" pare a fi cea care dictează în mod implacabil că Germania trebuie să invadeze, iar Polonia trebuie să fie invadată.

Într-un alt volum, de dimensiuni la fel de reduse, care a constituit una dintre piesele de bază în malițioasa polemică vest-germană, Andreas Hillgrüber a retipărit două versiuni revăzute ale expunerilor sale: una pe tema frontului de est în 1944-1945 şi una despre Holocaust. Titlul cărţii, *Zweierlei Untergang: Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des Europäischen Judentums* (în traducere aproximativă, *Două feluri de ruină: zdrobirea Reichului german şi sfîrşitul evreimii europene*) a generat, datorită semnului de egalitate pe care părea să-l plaseze între pierderile suferite de germani şi cele suferite de evrei, o controversă cît se poate de aprinsă. Responsabil de aceasta pare să fi fost nu autorul, ci, mai degrabă, editorul berlinez al cărţii, acelaşi creativ şi dezlănţuit Wolf Jobst Siedler care i-a publicat şi pe Schlögel şi pe Bahr. Cu toate acestea autorul, un istoric atent, diplomat şi respectat de confraţii săi, scrie în prefaţa cărţii sale că problema în discuţie nu este „doar catastrofa evreiască sau cea germană, ci faptul că întreaga Europă şi, mai presus de toate, centrul european distrus de război a devenit victima (acestor «evenimente», «das Geschehen» – n.a.)". Iar în eseul său privitor la rolul jucat de Germania în această dublă catastrofă, el tratează evenimente „care vor cauza sfîrşitul Reich-ului German şi, *prin urmare, a centrului Europei*"[18] (subl.n.).

Această noţiune a centrului european şi a tărîmului central a pătruns, datorită, în parte, medierii personale a istoricului Michael Stürmer, în retorica timpurie a guvernului Kohl. Ea era, însă, legată, atît în cazul lui Stürmer cît şi, foarte important, în cazul cancelarului Kohl, de o respingere categorică a oricărei noţiuni privitoare la recrearea Mitteleuropei. „Ne opunem (...) oricărui experiment intelectual la modă ce vizează crearea unei poziţii speciale pentru Mitteleuropa", a declarat cancelarul în discursul său privitor la starea naţiunii ţinut în faţa Bundestag-ului în 1987. „Ţinînd seama de tot ceea ce uneşte popoarele Europei Centrale din punctul de vedere al istoriei şi culturii, acest concept nu trebuie să devină – aşa cum foarte bine a spus Joseph Rovan – «o periculoasă încărcătură explozivă care să ameninţe integrarea politică a unei Europe a libertăţii»"[19].

Încărcătura explozivă la care se referea cancelarul, se afla, în mod cît se poate de evident, în cercul pe care l-am descris ca fiind istorico-geopolitic naţionalist de stînga. Această poziţie a fost şi ea exprimată într-un titlu de carte: *Neutralität für Mitteleuropa* (*Neutrali-*

18. Andreas Hillgrüber, *Zweierlei Untergang, Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums,* Berlin, Sieler, 1986, pp. 10-25.
19. *Verhandlungen des deutschen Bundestages, Plenarprotokolle,* 11. Wahlperiode, 33. Sitzung (15 octombrie 1987), p. 2160. Este interesant de observat că în urma acestei remarci Rovan a fost nevoit să-şi încrucişeze spada cu Friedbert Pfluger, un colaborator apropiat al preşedintelui Richard von Weizsaecker, care a preluat ideea de Mitteleuropa într-un mod pozitiv, aproape social-democrat. Vezi, în legătură cu acesta, articolul său din „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (21 mai 1988) şi scrisoarea lui Rovan adresată aceleiaşi publicaţii (27 iunie 1988).

tate pentru Europa Centrală)[20]. Unul dintre cei mai interesanţi exponenţi ai acestei poziţii este fiul lui Willy Brandt, Peter Brandt. Această poziţie sau, cel puţin, elemente ale sale, găseşte sprijin în rîndurile Verzilor, ale mişcării pacifiste, şi ale extremei stîngi a SPD-ului. Ea recuperează, de fapt, poziţia avută de SPD la sfîrşitul anilor '40 şi la începutul anilor '50, cînd cei din fruntea sa l-au acuzat pe Konrad Adenauer că prin deschiderea unor perspective de integrare occidentală, în special în structurile NATO, ar fi închis calea spre reunificarea naţională. Istoria îşi are şi ea rolul său: acuzaţia se referă în principal la şansa ratată, după cît se pare, de germani în momentul în care au ales să-l refuze pe Stalin, care promitea în martie 1952 reunificarea în schimbul neutralităţii[21].

A patra şi, fără îndoială, cea mai importantă sferă a polemicii intelectuale central-europene o reprezintă una dintre discuţiile *mainstream* ale social-democraţilor, care reprezintă o încercare de a integra conceptul de Mitteleuropa într-o a doua fază a Politicii Estului. Temele centrale ale acestei cea de-a doua faze sînt dezarmarea multilaterală şi cooperarea dintre Est şi Vest, sau, ca să-i cităm pe exponenţii acestora, „pacea". Mitteleuropa este asociată destinderii. Acest argument apelează în mod direct la ideile dezvoltate de Bahr, Brandt şi alţii mai întîi la Berlin şi apoi la Bonn. În timp ce Bahr este, ca de obicei, foarte atent în ceea ce priveşte folosirea termenului, acesta din urmă a fost preluat – cu conotaţii pozitive – de unul dintre cei mai influenţi „gînditori" ai Östpoliticii de la începutul anilor '60 – Peter Bender. „Divizarea Europei, scrie el, a început de la marginile sale; dacă vrem ca ea să se unească din nou procesul trebuie să înceapă de la centru"[22]. Mitteleuropa este o metaforă acceptabilă, un motto pentru această reţea din ce în ce mai strînsă de interese comune şi dependenţe mutuale dintre statele din Est şi din Vest pe care au început să o creeze social-democraţii berlinezi cu mai mult de un sfert de secol în urmă.

Şi mai explicit şi mai lipsit de inhibiţii este fostul secretar general al SPD, Peter Glotz, el însuşi german sudet sau, aşa cum singur declară, neamţ „din Boemia"[23]. „Trebuie să recîştigăm Mitteleuropa, scrie el, mai întîi ca şi concept şi apoi ca realitate"[24]. „Să folosim conceptul de Mitteleuropa ca pe un instrument în ce-a de-a doua fază a politicii de destindere (*Entspannungspolitik*)", declară el cu altă ocazie. Intrînd în detalii, Glotz sugerează crearea unei zone libere de arme chimice care să cuprindă RDG, Cehoslovacia şi Republica Federală

20. Jochen Loeser şi Ulrike Schilling, *Neutralität für Mitteleuropa,* München, Bertelsmann, 1984. Elementul cel mai interesant al acestei lucrări este titlul său.
21. Pentru o afirmaţie privitoare la teza „şansei ratate" vezi Rolf Steiniger, *Eine vertane Chance, Die Stalin-Note vom 10. März 1952 und die Wiedervereinigung,* Bonn, Dietz, 1985.
22. În Spangenberg, 103. O altă perspectivă asupra acestui proces poate susţine că Europa a fost *divizată* din centru înspre exterior: cu alte cuvinte, pornind de la Hitler şi din Berlin.
23. Vezi interviul său din *Marxism Today,* august 1987, p. 14 şi următoarele.
24. „Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte", 7/1987, p. 585.

Germania; a unui coridor liber de arme nucleare în cele două state germane; a unor aranjamente energetice între Austria, Cehoslovacia şi alte ţări; a unui nou tip de contacte turistice; un *Wandel durch Handel* (*schimbare prin comerţ*) mai intensiv, obstrucţionat cît mai puţin posibil, mai adaugă el, „de către ideologia COCOM al lui Dick Perle”, şi chiar a unui UNESCO central-european, de dimensiuni mici, modest, care să contribuie în mod sistematic la conservarea bisericilor, pieţelor şi caselor din zonă şi la restaurarea comunicării în interiorul acestei „familii de naţiuni mici”[25]. Deşi alcătuită cumva la întîmplare, această scurtă listă oferă, prin intermediul priorităţilor sale, prin ceea ce menţionează sau nu, o imagine vie şi destul de reprezentativă a unei posibile agende central-europene a SPD-ului în ce-a de-a doua fază a politicii sale faţă de est.

Aceste patru sfere de interes intelectual şi politic sînt definite doar aproximativ şi, evident, ele se intersectează. Polemica este, repet, una incipientă şi fragmentară. Dar, aşa cum a afirmat şi istoricul vest-german Arnulf Baring, există argumente puternice care să ne sugereze că pînă şi curentele marginale de opinie intelectuală sînt indicii mai importante în ceea ce priveşte viitorul politic al Republicii Federale decît, de exemplu, sondajele de opinie în rîndul populaţiei[26]. Cercetătorii germani fac o distincţie utilă între opinia publică (*die öffentliche Meinung*) şi cea dată publicităţii (*die veröffentlichte Meinung*). Şi în opiniile date publicităţii, ca şi în opinia publică, tema Mitteleuropei este una plină de însemnătate. Mai mult, în cazul SPD-ului, ea priveşte platforma reală a politicii externe a principalului partid de opoziţie. Într-un an sau doi, ea chiar ar putea fi pusă în practică.

Trebuie să recunoaştem, însă, că la data scrierii acestui articol (în toamna anului 1989), există încă o mare prăpastie între disputa intelectuală, spirituală şi plină de culoare, pe de-o parte şi sobra realitate cotidiană a relaţiilor actuale dintre Republica Federală Germania şi ţările Europei Centrale. Ce bază oferă această realitate unor proiecţii idealiste care vizează Mitteleuropa? Cum se raportează suprastructura ideologică, pentru a folosi din nou termeni marxişti, la baza materială?

Scriitorul polonez Julius Mieroszewski a publicat în 1961 o colecţie de eseuri în limba germană cu titlul *Kehrt Deutschland in den Osten zurück*? (*Se întoarce Germania în Est?*) Acum, după mai mult de un sfert de secol, răspunsul la întrebarea lui Mieroszewski este foarte simplu: da, Germania este încă o dată o prezenţă şi o putere majoră în estul Europei Centrale. Această afirmaţie generează, bineînţeles, întrebarea: care Germanie? La urma urmei, chiar şi în 1961, anumite părţi ale Germaniei se aflau din punct de vedere geopolitic în Est, dat fiind că ele aparţineau blocului sovietic. Virtual, toţi observatorii erau

25. Citat în „Niemandsland”, 2 (1987), p. 126. Comitetul de Coordonare a Exportului de Tehnologie Occidentală, cu sediul la Paris, include Japonia şi toate ţările membre ale NATO cu excepţia Islandei.
26. Arnulf Baring, *Unser neuer Grössenwahn*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1988, pp. 77 şi urm.

de acord că : a) Republica Democrată Germană era o parte a Germaniei şi b) se afla, din punct de vedere politic şi economic, în Est. De aici şi prescurtarea occidentală „Germania de Est" folosită pentru ceea ce constituie, în termenii geografiei istorice, Germania Centrală (*Mitteldeutschland*). În plus, nimeni nu ar fi negat apartenenţa Berlinului, divizat în mod dramatic între Est şi Vest, la Germania. În 1961, majoritatea vest-germanilor susţineau că fostele teritorii ale Reichului german, încorporate la acea dată in Uniunea Sovietică şi în Republica Populară Polonă făceau, într-un anume sens, parte din Germania, pe lîngă faptul că ele se aflau, în mod evident, în Est. Mai mult, noţiunea lor de Germania includea cele cîteva milioane de etnici germani aflaţi la acea dată pe teritoriul Poloniei, României, Uniunii Sovietice şi Ungariei.

Germania care nu se afla în Est era, astfel, în primul rînd Republica Federală a Germaniei, cunoscută în jargonul occidental de după 1949 şi sub numele de „Germania de Vest". În al doilea rînd, exista o anumită noţiune legată de prezenţa germană, de rolul important pe care acesta l-a jucat (alături de prezenţa evreiască) în Europa Centrală în perioada premergătoare lui 1939, mai cu seamă înainte de 1914 şi care, în urma războiului, a deciziilor aliate (Yalta, Potsdam), a fugii în străinătate, respectiv a deportării a posibil treisprezece milioane de germani şi a nerecunoaşterii statelor est-europene de către Republica Federală (potrivit doctrinei Hallstein), s-a distins în ultima vreme tocmai prin absenţă. Prin urmare, atunci cînd spunem că Germania s-a reîntors în Est, ne referim la faptul că Germania Occidentală a devenit o altfel de prezenţă în Europa Centrală decît în 1961.

Trebuie, însă, notat şi faptul că Germania de Est însăşi este o prezenţă mai puternică în Europa Centrală decît în anul 1961. Pînă la ridicarea Zidului Berlinului în august 1961, Germania de Est fusese un stat foarte slab, a cărui forţă calificată de muncă se scurgea către Vest şi care fusese etichetat drept „satelitul în curs de dispariţie". Numai în momentul în care zidul a oprit această scurgere de personal calificat a putut RDG să înceapă procesul de consolidare care a adus-o pe primul loc între economiile Europei de Est. Consolidarea politică şi creşterea economică au fost însoţite de o creştere a importanţei ei în estul Europei Centrale. Această stare de lucruri este şi ea parte a „întoarcerii Germaniei în Est".

În cele ce urmează mă voi limita, însă, la a discuta problema „reîntoarcerii Germaniei Occidentale în Est" şi, mai ales, problema politicii sale faţă de Est, politică ale cărei rădăcini conceptuale se găsesc tot în Berlinul de după august 1961, dar a cărei realizare dramatică a fost nevoită să aştepte transformarea primarului de atunci al Berlinului, Willy Brandt, în cancelar federal între anii 1969 şi 1974. Termenul de Politica Estului (*östpolitik* – n.tr.) este folosit în lucrarea de faţă pentru a acoperi un complex format din *Deutschlandpolitik* (adică, politica faţă de Germania de Est, faţă de Berlin şi faţă de Germania ca şi întreg), *Osteuropapolitik* (politica faţă de restul Europei

Centrale), şi politica faţă de Uniunea Sovietică (cunoscută mai înainte sub numele de *Russlandpolitik*). El ilustrează, în teorie, cel puţin, o perspectivă consistentă şi consecventă care combină toate aceste aspecte politice într-o strategie pe termen lung ce vizează o schimbare paşnică şi evolutivă: depăşirea problemelor ridicate de divizarea Germaniei şi a Europei şi crearea unei „ordini europene" (în original: *european peace order* – n.tr.). Alcătuirea unui bilanţ comprehensiv a acestei Politici a Estului din ultimii douăzeci şi cinci de ani ar depăşi cadrul acestui eseu. Ceea ce urmează este un set de observaţii extrem de selective (deşi sînt bazate pe o analiză mai amănunţită).

Primul semn distinctiv al politicii în discuţie, elementul care i-a adus, mai presus de toate, epitetul de „nou" în anii '60, l-a constituit recunoaşterea statelor est-europene şi, prin aceasta, a faptului că teritoriile de la est de Oder-Neisse nu mai puteau fi considerate nici pe moment, şi nici în viitorul imediat – în viziunea nici unui politician rezonabil – părţi ale Germaniei în Est. Renunţarea la acest concept a fost, astfel, condiţia *sine qua non* a reîntoarcerii în Est a Germaniei (de Vest). Mai mult, unul dintre rezultatele cele mai clare ale Politicii Estului l-a constituit diminuarea în continuare a prezenţei germane permanente în Est. Căci Bonn-ul avea să enumere printre realizările sale asigurarea (de regulă, cu ajutorul unor transferuri substanţiale de valută forte către statul în cauză) a dreptului de emigrare pentru mai mult de un milion de etnici germani din Uniunea Sovietică, Europa de Est şi, bineînţeles, RDG[27]. Cu toate că atît social-liberalii, cît şi liberal--conservatorii au declarat că unul dintre scopurile lor este acela de a asigura condiţii pentru ca etnicii germani să poată rămîne şi să poată trăi – ca etnici germani – în Europa de Est, acest lucru nu s-a dovedit posibil pînă în momentul de faţă decît în Ungaria. (Las la o parte, deocamdată, întrebarea în ce măsură pot germanii continua să trăiască ca germani în RDG.) Există, astfel, un anumit grad de ironie în această „reîntoarcere". Ea este reîntoarcerea Germaniei, însă sub forma unei forţe în mod clar externe, a unei prezenţe străine, într-un spaţiu în care Germania şi germanii constituiseră o prezenţă indigenă multe sute de ani.

A doua caracteristică a acestei noi prezenţe germane este una economică. Relaţiile comerciale au fost primele relaţii pe care Republica Federală le-a reluat cu estul Europei Centrale în anii '50. La începutul anilor '60 deschiderea de misiuni comerciale reprezenta un preludiu deliberat al restaurării legăturilor diplomatice. Comerţul a precedat steagul. Comerţul cu Estul (*Östhandel*) şi Politica Estului (*Östpolitik*) au fost, astfel, intim legate din chiar momentul conceperii lor. Natura exactă a acestor legături, modul în care acest „comerţ cu Estul" contribuie la atingerea scopurilor conţinute de Politica faţă de Est rămîne încă în discuţie. Otto Wolff von Amerongen, un adevărat

27. Acest total brut, care include mai multe categorii de emigranţi, are la bază cifre ale Ministerului de Interne pentru anii 1970-1987.

Nestor al *Östhandel*-ului postbelic, s-a declarat împotriva „romanticilor *Östhandel*-ului” care cred că astfel pot aduce pacea pe pămînt, intenţii bune în fiecare om şi o transformare din rădăcini a sistemului comunist. Cei asemenea lui Otto von Amerongen, care practică realmente comerţul cu Estul, sînt adesea mai reţinuţi în estimarea posibilităţilor sale şi a impactului său în comparaţie cu cei care nu fac altceva decît să scrie despre el[28].

Perspectiva oficială vest germană poate fi rezumată după cum urmează : comerţul cu Estul este bun *per se*; germanii au făcut întotdeauna comerţ cu şi în estul Europei Centrale ; ar fi cît se poate de nenatural pentru ei să nu o mai facă astăzi. Comerţul are un efect stabilizator asupra relaţiilor Est-Vest şi, în acest sens, reprezintă, de asemenea, o contribuţie la consolidarea păcii. El conduce la formarea unor legături de interdependenţă, legături pozitive şi ele prin simpla lor existenţă. El poate avea, de asemenea, un efect benefic asupra afacerilor interne ale ţărilor est europene în discuţie – prin ridicarea nivelului de trai (al unora dintre acestea, cel puţin) şi prin încurajarea reformei. Aşa cum am observat mai înainte, sloganul „schimbare prin comerţ” se mai aude din cînd în cînd.

Cu toate acestea, singura legătură directă între relaţiile economice şi politică sau drepturile omului priveşte poziţia Germaniei în aceste ţări (şi, desigur, în RDG). Pierre Hassner a observat inspirat că, în ceea ce priveşte politica Europei de Est, americanii se încred în beţe, germanii în morcovi, iar francezii în vorbe. În cazul nostru, însă, nu încrederea în efectul benefic al morcovilor primează, ci respingerea susţinută a loviturilor de băţ – adică, a sancţiunilor economice şi a conotaţiilor negative. Diferenţa dintre atitudinea americană şi cea germană a fost cît se poate de evidentă în disputa conductei de gaz şi în cearta privind sancţiunile economice de după instaurarea Legii Marţiale în Polonia în decembrie 1981. Ceva mai recent şi într-o formă mai puţin accentuată, ea a putut fi observată cu claritate în discuţiile privitoare la reducerea restricţiilor COCOM-ului în ceea ce priveşte transferul de tehnologii către Est[29].

Politicienilor vest-germani le place să sublinieze că cifra totală de afaceri cu ţările din Est este mai mică decît cifra de afaceri cu Elveţia. Acest lucru este adevărat, cu toate că dependenţa sectorului privat al industriei germane de comerţul cu Estul (fier, oţel, maşini unelte) este mult mai mare decît ar sugera o astfel de statistică. Mult mai semnificativă, însă, decît orice dependenţă a Germaniei Occidentale de comerţul estic, este dependenţa Europei de Est de comerţul cu Germania Occidentală. Acest lucru se vede de la sine în cazul RDG : mai mult de jumătate din comerţul pe care RDG îl face cu Vestul îl reprezintă

---

28. Vezi Michael Kreile, *Östhandel und Östpolitik* (Baden-Baden : Nomos, 1978), 138 şi următoarele.
29. Vezi, mai recent, Angela Stent, *Technology Transfer to Eastern Europe*, în William E. Griffith, ed., *Central and Eastern Europe : The Opening Curtain ?*, Boulder, San Francisco, Westview Press, 1989, mai ales pp. 97-99.

comerţul cu Republica Federală. Acelaşi lucru este adevărat şi in cazul altor ţări din Est: Germania Occidentală este al doilea partener comercial al Ungariei, nefiind întrecută decît de Uniunea Sovietică. Schimburile cu Germania Occidentală constituie, de asemenea, aproximativ 30 pînă la 35 la sută din comerţul cu Occidentul al Poloniei şi Cehoslovaciei, comparativ cu numai 5 pînă la 8 procente ale comerţului cu Statele Unite, Marea Britanie sau Franţa[30].

Mai mult, această dependenţă nouă-veche este evidentă nu numai la nivelul economiei naţionale, ci şi la nivel individual sau casnic. Valuta forte provenită de la prietenii sau rudele din Vest reprezintă o parte importantă a economiei individuale sau casnice din RDG. Plecarea temporară în vest pentru a cîştiga valută este adesea singura modalitate de supravieţuire a polonezilor. Iar în acest context, „Vest" înseamnă, mai întîi de toate, Germania Occidentală: o realitate oglindită şi de reînvierea lui *na sasky*, vechea expresie care desemna plecarea la muncă în străinătate. Potrivit unor estimări, în orice moment se află în Republica Federală un număr de pînă la un milion de polonezi, iar majoritatea acestora sînt acolo pentru a cîştiga valută, pe căi legale sau nu. Potrivit unei estimări a oficialităţilor poloneze, în 1986 şi 1987 polonezii au transferat peste hotare, ca persoane particulare, o sumă aproape egală cu surplusul total de valută al sectorului de stat[31]. O serie de firme germane au deschis drumul înfiinţînd companii mixte şi exploatînd ceea ce este, conform standardelor occidentale, forţa ieftină de muncă existentă în Polonia şi Ungaria[32].

Turiştii germani sînt de departe cel mai numeros grup naţional dintre toţi vizitatorii occidentali. Pe scurt, legăturile economice şi comerciale ale Germaniei Occidentale cu estul Europei Centrale o plasează cu mult înaintea oricărei alte puteri occidentale. Ele readuc din ce în ce mai puternic în memorie relaţia tradiţională care lega această zonă de Germania – o relaţie inegală de dependenţă. Din punct de vedere economic, Mitteleuropa este deja mai mult decît o simplă idee. Strategii vest-germani se străduie din greu, cu toate acestea, să sublinieze că aceste relaţii economice nu reprezintă decît o iţă într-o ţesătură întreagă de legături pe care Republica Federală speră să le stabilească cu Europa de Est în scopul de a reuni, prin intermediul lor, această Europă divizată. Ei menţionează schimburile academice şi culturale, vizitele tinerilor, cooperarea ştiinţifică şi pe probleme de mediu, înfrăţirea dintre oraşe şi dialogul politic. În

30. Vezi tabelul A-12 în anexa statistică la Lincoln Gordon, ed., *Eroding Empire: Western Relations with Eastern Europe*, Washington, D.C., Brookings Institution, 1987.
31. Jacek Rostowski, *The Decay of Socialism and the Growth of Private Enterprise in Poland* în care citează un articol al lui A. Rajkiewicz apărut în „Zycie Gospodarcze", 34 (1987).
32. Argumentul forţei de muncă ieftine a fost adus (ca o invitaţie directă la adresa capitalului vest-german) de către ministrul polonez al forţei de muncă Mieczyslaw Wilczek într-un interviu acordat lui „Der Spiegel", 3 (1989). Termenul *exploatare* a fost folosit, pe un ton trist, după părerea mea, de către un diplomat german care activase în acest domeniu.

comparaţie cu strategiile estice ale Statelor Unite, Franţei şi ale Marii Britanii, politica dusă de Germania Occidentală în aceste ultime două decenii a pus un accent mai mare pe cooperare, şi nu pe contestare, pe stabilitate mai degrabă decît pe schimbare politică. Vest-germanii au urmărit o ameliorare generală şi pe termen lung a relaţiilor în toate ariile în care acest lucru a părut posibil, chiar dacă acestea sînt limitate la protecţia mediului şi la schimbările culturale. Statele Unite, însă, au pus în practică o politică a „diferenţierii", strîns legată de performanţele locale sau pe plan internaţional pe termen scurt ale statelor în discuţie.

Atitudinea vest-germană îşi are rădăcinile în perceperea unui interes naţional (o destindere la nivel european fiind considerată nu numai o condiţie necesară pentru progresul viitor al destinderii intra-germane[33]), ci şi un element important într-o polemică mai generală privitoare la modul optim de promovare a unor schimbări paşnice în Europa de Est, precum şi, nu în ultimul rînd, consecinţa unei predilecţii emoţionale (explicabilă din punct de vedere istoric) pentru securitate, stabilitate, previzibilitate şi armonie[34]. O analiză detaliată a acestor ingrediente şi a amestecului lor schimbător în politica vest-germană ar necesita scrierea unui alt articol.

Trebuie să notăm, însă, că relaţiile întreţinute de Germania Occidentală sînt şi ele „diferenţiate" în practică, deşi potrivit altor criterii. Relaţiile cu RDG sînt o categorie aparte: statutul lor de unicat este ilustrat la nivel birocratic de subordonarea directă a *Deutschlandpolitik* (*Politica Germaniei* – n.tr.) faţă de cancelaria federală (Bundeskanzelaramt) şi nu faţă de Ministerul Afacerilor Externe (Auswärtiges Amt). Între restul de trei ţări din estul Europei Centrale există ceea ce s-ar putea numi o diferenţiere duală. Pe de o parte, Germaniei Occidentale i s-a părut mai uşor să dezvolte, asemeni Statelor Unite, Franţei, Marii Britanii, relaţii mai apropiate cu statele mai „reformiste" sau mai „liberale", pentru a folosi doi termeni curenţi, dar cît se poate de inadecvaţi. Pe de alta, Republica Federală are o formă specială de diferenţiere, care constă în acordarea (sau neacordarea) de premii în funcţie de atitudinea lor faţă de minoritatea germană şi faţă de anumite interese (vest)germane specifice, cum ar fi crearea unui Institut Goethe care să reprezinte cultura germană liberă, în contrast cu reprezentările culturale existente ale RDG.

Astfel, „creditul uriaş", negociat în anii 1975-1976 de către Helmut Schmidt pentru Polonia, era legat în mod direct de o serie de aranjamente care urmau să conducă la creşterea emigraţiei germane. Iar garantarea, în toamna lui 1987, de către guvernul de la Bonn a unui credit de un miliard de mărci germane acordat Ungariei, era legată de

---

33. O exprimare puternică a acestui argument o constituie capitolul semnat de Josef Joffe în Gordon, ed., *Eroding Empire: Western Relations with Eastern Europe*, Washington, D. C., Brookings Institution, 1987.
34. Vezi Hans-Peter Schwartz, *Die gezähmten Deutschen* , Stuttgart, Deutsche Verlags--Anstalt, 1985, şi Gebhard Schweigler, *Grundlagen der aussenpolitischen Orientierung der Bundesrepublik Deutschland*, Baden-Baden, Nomos, 1985.

tratamentul exemplar aplicat de statul maghiar minorităţii germane şi de acordul de a deschide un institut cultural vest-german, cel puţin la fel de mult ca de scopul mai general al sprijinirii reformei. Într-adevăr, o serie dintre economiştii maghiari aflaţi în spatele reformei au considerat la vremea respectivă că un astfel de împrumut masiv şi necondiţionat contribuie mai degrabă la demolarea decît la susţinerea argumentelor în favoarea reformei economice radicale. La rîndul său, guvernul de la Bonn a descris relaţiile sale cu Ungaria ca fiind relaţii „model", sugerînd limpede că dacă Polonia şi Cehoslovacia aveau să trateze problemele germane menţionate mai sus într-un mod la fel de înţelegător, ar putea fi, la rîndul lor, răsplătite în mod similar. Bineînţeles, direcţiile politice generale ale acestor ţări, aşa cum sînt ele evaluate în mod constant prin intermediul mecanismelor vestice, şi în special vest-europene, de cooperare politică, nu erau deloc irelevante pentru politica Bonn-ului. Dar aceste interese speciale, naţionale, jucau încă un rol foarte important – în împiedicarea ameliorării relaţiilor cu Polonia ca şi în facilitarea ameliorării relaţiilor cu Ungaria.

Nu putem spune că Republica Federală a jucat pînă acum cel mai activ rol privind încurajarea directă a procesului de liberalizare din Ungaria. În termenii unor contacte cu grupurile şi mişcările aflate în opoziţie, Statele Unite şi Marea Britanie au dat dovadă de mai multă îndrăzneală. În termenii încurajării contactelor umane în general, însă (în sensul original de „a treia rundă" a Actului Final de la Helsinki), ai circulaţiei de bunuri şi oameni, şi al încercării de a păstra deschise pentru maghiari uşile Comunităţii Europene, Republica Federală s-a aflat în linia întîi. Stadiul actual al relaţiilor maghiaro-vest-germane şi evoluţia lor din 1973 pînă astăzi ar putea sugera ideea că Republica Federală nu a reuşit, în practică, să dea realităţii Mitteleuropei un sens aflat întru totul pe placul celorlalte democraţii occidentale sau al liberalilor europeni. Dar ea este cu mult mai apropiată de un astfel de sens occidental şi european decît de Mitteleuropa brutalei hegemonii germane dinainte de 1945. O asemenea afirmaţie implică, însă, măsura unui standard istoric destul de coborît. Mai mult, cazul Ungariei, o fostă aliată, este un caz facil. Testele cu adevărat dificile le reprezintă Polonia şi Cehoslovacia.

Nu modelul maghiar se află, însă, în centrul discuţiei despre Politica Estului şi despre o potenţială formă viitoare a unei noi Mitteleuropa. În centrul acestei discuţii se află relaţia Germaniei cu ea însăşi, adică Politica Germaniei (*Deutschlandpolitik* – n.tr.). Se sugerează din ce în ce mai des că relaţiile vest-est germane ar putea fi, pînă la un punct, un model pentru relaţiile Vest-Est la nivel european sau chiar pentru relaţiile Est-Vest. Această sugestie se referă atît la modul în care Germania a încercat să reducă divizarea naţiunii germane prin intermediul unei politici de cooperare şi reasociere dintre Est şi Vest, cu precădere pe tema păcii. Accentul în această situaţie cade pe „interesele comune" ale celor două state germane şi, mai general, pe interesele comune ale statelor şi ale popoarelor (după cum se spune) din Europa

Centrală. Pe acest plan există încă o discrepanţă considerabilă între declaraţiile unui intelectual cum ar fi Peter Bender, membru al SPD şi acţiunile guvernului Kohl. Cu toate acestea, ne aflăm într-un moment în care, în ciuda obstacolelor, teoria şi practica Europei Centrale se află mai aproape ca niciodată. În plus, dacă luăm în considerare rolul central al dialogului pe teme de securitate purtat cu Partidul Comunist aflat la putere (SED) în cea de-a doua Politică a Estului din SPD, putem spune, fără a forţa lucrurile, că practica se va apropia şi mai tare de teorie o dată ce SPD se va reîntoarce la putere.

Nu toţi cei care cunosc istoria recentă a Germaniei vor recunoaşte realizările datorate acestei *Deutschlandpolitik*. Dacă vom compara situaţia Germaniei divizate în august 1989 cu cea din august 1961, în perioada ulterioară construirii Zidului Berlinului, vom observa că astăzi există mult mai multe contacte de diferite feluri între germanii din Est şi din Vest, că guvernele de la Bonn au făcut mari progrese pe calea atingerii scopurilor ce vizează alinarea suferinţelor umane şi păstrarea unităţii naţiunii. Cifrele care indică numărul de călătorii în Vest efectuate de est-germani care nu au atins încă vîrsta pensionării – şi care a crescut de la aproape zero în 1971 la mai mult de un milion şi jumătate în 1988 – sînt unele dintre cele mai remarcabile mărturii în sprijinul acestei afirmaţii. Există un număr mare de alte indicii ale reasocierii – contacte telefonice, circulaţia de pachete prin poştă, etc. – toate înregistrate cu grijă de către surse oficiale vest-germane. La acestea se adaugă lupta perpetuă – dar în ansamblu încununată de succes – pentru menţinerea viabilităţii Berlinului de Vest şi a legăturilor sale cu Republica Federală. În termenii istoriei recente a Germaniei şi ai programelor de stat şi guvernamentale, bilanţul este unul favorabil.

Mai puţin clare, însă, sînt lecţiile care s-ar putea aplica pentru dezvoltarea unor legături strînse între alte state şi naţiuni din Europa Centrală. Trăsătura dominantă a relaţiilor germano-germane este chiar unicitatea lor. O bună parte a *Deutschlandpolitik* constă în soluţionarea unor probleme inexistente în cazul altor ţări. Aşa ar fi, de exemplu, poziţia Berlinului şi restricţiile draconice asupra libertăţii de mişcare impuse cetăţenilor RDG. Aşa ar fi şi problema schimbărilor politice din RDG sau, mai degrabă, lipsa acestora la ora la care scriu acest eseu. În anii 1983-1984, RDG şi-a manifestat noua încredere în forţele sale şi şi-a exercitat autonomia, deşi limitată, refuzînd să se conformeze în totalitate liniei conflictuale a politicii externe a URSS. O dată cu venirea la putere a lui Gorbaciov în 1985, însă, RDG şi-a manifestat aceste calităţi printr-un refuz aproape total al exemplului sovietic de *glasnost* şi *perestroika* – respinse într-un discurs memorabil de către ideologul şef al ţării ca fiind nimic mai mult decît tapete noi pe pereţi vechi. RDG rămîne sistemul cel mai apropiat de intenţia iniţială, singurul care poate fi prezentat de Europa de Est drept un model funcţional al unui stat condus de un partid leninist şi al unei economii centralizate. Ea are, probabil (la data scrierii acestui eseu) aproximativ trei mii de deţinuţi care pot fi clasificaţi drept politici, chiar dacă mulţi

dintre ei aşteaptă să fie „eliberaţi prin cumpărare" de către guvernul vest-german. Contrastul cu Polonia şi Ungaria, cu pluralitatea înfloritoare a vieţii politice a acestora şi cu pătrunderea principiilor economiei de piaţă, este unul dezolant.

În ce măsură a contribuit Germania Occidentală la schimbările politice din Germania de Est – sau lipsa lor – este, desigur, o întrebare foarte complexă. Trebuie să distingem între influenţa activă şi influenţa pasivă a Republicii Federale: influenţa pe care o exercită datorită existenţei, libertăţii şi prosperităţii sale şi cea exercitată prin intermediul unei politici deliberate (adică a *Deutschlandpolitik*). Cea dintîi este fără putinţă de tăgadă mai puternică decît cea de pe urmă. Existenţa Republicii Federale este prin ea însăşi o provocare permanentă la adresa conducătorilor RDG. S-ar putea spune că îi stimulează în încercarea lor de a face propriul sistem mai competitiv – mai competitiv în comparaţie cu crîmpeiele de viaţă occidentală văzute de majoritatea est-germanilor pe micile lor ecrane, seară de seară. Conducătorii est-germani, după cum ei înşişi declară, „construiesc socialismul în condiţiile deschiderii către lume". Pe de altă parte, ei trăiesc încontinuu cu teama că dacă le-ar permite cetăţenilor lor primul pas, cît de mic, pe calea liberalizării, aceştia vor dori să ducă lucrurile pînă la capăt, adică pînă la reunificarea în libertate a Germaniei. Acesta este, fără îndoială, unul dintre motivele principale pentru care RDG s-a aflat întotdeauna la mare distanţă în urma Poloniei şi Ungariei în ceea ce priveşte reforma politică şi economică[35].

Există, însă, şi un alt argument, şi anume faptul că politica deliberată a Republicii Federale a contribuit la încetinirea procesului care ar conduce la schimbare în RDG, în loc să ducă la accelerarea lui. Ni se sugerează, de exemplu, că diferitele forme ale avantajelor economice acordate RDG – de la transferuri directe de valută forte la nivel de stat, pînă la credite garantate de guvern şi la aranjamente speciale pentru „comerţul inter-german" – au ajutat acest stat să amîne reformele economice atît de necesare. Este posibil ca aceste avantaje să fi contribuit şi ele la slăbirea intensităţii nemulţumirilor publice – cu alte cuvinte, la reducerea presiunii îndreptate de jos în sus, care a constituit motorul social al reformei în Polonia şi Ungaria. Un exemplu mic, dar semnificativ al unei intervenţii cît se poate de directe a Republicii Federale în politica RDG îl reprezintă cumpărarea a aproximativ două mii cinci sute de deţinuţi politici pe an. Există, în mod evident, motive umanitare foarte puternice care justifică această practică. Dar dacă luăm în considerare impactul avut de un număr mic, de ordinul sutelor de membri ai opoziţiilor democratice din Polonia, Ungaria şi Cehoslovacia în deceniul şapte, ne putem permite să sugerăm fără a exagera că această capacitate unică de a-şi exporta dizidenţii în schimbul unor sume în valută nu a avut în mod necesar impact pozitiv asupra politicii interne a RDG.

35. Este interesant de remarcat că exact aceasta a fost şi esenţa argumentului lui Egon Bahr în binecunoscutul său „discurs de la Tutzin" din 1963.

Cu toate acestea, schimbările din anii 1988 şi 1989 pot conduce la clasarea unei astfel de critici, după creşterea dramatică a numărului esticilor care călătoresc în Vest înainte de vîrsta pensionării – o creştere pentru obţinerea căreia Republica Federală a presat cu răbdare mai mult de două decenii – a avut, se pare, ca efect imediat (în combinaţie, desigur, cu „efectul Gorbaciov") creşterea presiunii interne în favoarea schimbării. Această presiune este exprimată la nivel colectiv prin solicitări şi programe de schimbare articulate cît se poate de clar în conciliile bisericilor protestante. Este, de asemenea, exprimată la nivel individual, printr-un număr tot mai mare de cereri de emigrare. Este evident că nu acesta era rezultatul urmărit de conducerea RDG atunci cînd a hotărît liberalizarea regimului călătoriilor în Vest pentru a juca rolul unei „supape de siguranţă". Supapa de siguranţă s-a dovedit a fi mai degrabă un piston cu aburi. Problema dacă acest rezultat este şi cel dorit, urmărit sau aşteptat de guvernul vest-german este una mult mai complicată, însă răspunsul posibil este, mai degrabă, nu.

Al treilea semn de întrebare ce pluteşte asupra modelului german de recreare a Europei Centrale se referă la tensiunile existente între căile alese în Germania de Est şi, respectiv, de Vest. Testul l-a constituit revoluţia poloneză din 1980-1981 şi instaurarea Legii Marţiale. Reacţiile vest-germane în general, şi cele ale guvernului Schmidt în particular, au dat naştere la suspiciune şi teamă – în Europa de Est, ca şi în Europa de Vest –, teama că Germania Occidentală se hotărîse să pună propriile sale interese în sfera continuării destinderii inter-germane (şi a destinderii internaţionale ca o condiţie esenţială pentru realizarea acesteia) înaintea intereselor poporului polonez. Cancelarul Schmidt avea să se întîlnească, de fapt, cu Erich Honecker (mult aşteptata întîlnire la nivel înalt) în RDG, în chiar ziua impunerii Legii Marţiale. Întrebat cu privire la prima sa reacţie, el a emis nefericita declaraţie potrivit căreia „Domnul Honecker s-a arătat la fel de întristat ca şi mine de faptul că *acest act a devenit, în noile circumstanţe, necesar*" (subl. n.). Deşi momentană, imaginea celor doi lideri germani proclamînd la unison că „l'ordre règne à Varsovie" dădea mici fiori vecinilor lor, în special vecinilor din Polonia care tocmai fuseseră aruncaţi în închisoare. Asemenea temeri şi suspiciuni nu puteau fi decît alimentate de afirmaţii precum cea a lui Egon Bahr – „pacea mondială este mai importantă decît Polonia" – şi de sprijinul pe care social-democraţii germani păreau să îl acorde coloneilor de armată polonezi în lupta lor împotriva social-democraţilor din Polonia.

Această experienţă a provocat reacţii externe, cum ar fi eseul *Un nou Rapallo*, al intelectualilor maghiari Ferenc Fehér şi Agnes Heller. Ea a provocat, totodată, discuţi aprinse în Germania Occidentală[36]. Aspectul cel mai puţin important al acestei dezbateri l-a constituit,

36. Pentru eseul lui Fehér şi Heller şi pentru o serie de reacţii germane vezi „New German Critique" (37/iarna 1986). Vezi, de asemenea, Heinrich Böll şi alţii, eds., *Verantwortlich für Polen?*, Reinbeck bei Hamburg, Ro Ro Ro, 1982.

probabil, dezacordul dintre Germania de Vest şi Statele Unite cu privire la amploarea şi utilitatea sancţiunilor economice. Acest dezacord relua o ceartă mai veche, în care interesele germane şi cele americane se ciocniseră nu numai o dată. Este foarte probabil ca vecinii europeni ai Germaniei, atît cei din Vest, cît şi cei din Est, să se fi opus unora dintre sancţiunile economice propuse de administraţia Reagan sau chiar întregului pachet şi să fi fost, totodată, îngrijoraţi în egală măsură de reacţia vest-germană.

Îngrijorarea avea la bază nu numai dorinţa evidentă a Germaniei Occidentale de a-şi păstra bunele relaţii faţă de Uniunea Sovietică, cum ar veni, „peste capul" locuitorilor din estul Europei Centrale, ci şi ceea ce unii ar fi putut numi exclusivitatea şi „autenticitatea" afirmaţiei potrivit căreia acţiunile Germaniei Occidentale apărau interesele pe termen lung ale păcii şi ale Europei. („Pacea mondială este mai importantă decît Polonia"). Amintirea acestei dezbateri răsună datorită reacţiei unuia dintre distinşii cercetători francezi faţă de reanimarea conceptului de Mitteleuropa de către stînga vest-germană la sfîrşitul anilor '80. „Doresc să trăiesc în Europa alături de Wałesa, nu în Mitteleuropa alături de Generalul Jaruzelski"[37].

Această afirmaţie ridică cel de-al patrulea şi, în acelaşi timp, ultimul semn de întrebare. La începuturile polemicii legate de Mitteleuropa, François Bondy a subliniat faptul că în timp ce conceptul revizuit de Europă Centrală a implicat, prin modul în care era folosit de către cehi şi maghiari, o anumită distanţă faţă de Est, conceptul de Mitteleuropa a implicat, în accepţia sa germană, o anumită distanţare faţă de Vest. Criticînd renaşterea conceptului şi citîndu-l pe Joseph Rovan, cancelarul Kohl implica faptul că, în opinia lui, cel puţin, această renaştere reprezenta din nou un pericol. Mai mulţi critici neutri au văzut, de asemenea, în transformarea acestei idei de Mitteleuropa într-o a doua Politică a Estului a SPD şi, cu precădere, în documentele comune pregătite de SPD în colaborare cu partidele comuniste aflate la conducere în ţările Europei de Est, o distanţare periculoasă nu doar faţă de strategiile consensuale de securitate ale alianţei occidentale, ci şi, cel mai important dintre toate, faţă de valorile comune ale Vestului. Cei care au detectat în limbajul SPD o relativizare a chiar acelor valori occidentale aflate în centrul ideii *lor* de Europă Centrală au fost tocmai observatorii independenţi originari din Europa de Est.

A specula pe marginea modului în care această dispută sau strategiile asociate ei, va evolua în viitor depăşeşte scopurile acestei lucrări, ca şi orice eventuală prescriere de strategii. Două observaţii asupra instrumentelor intelectuale ale disputei vest germane trebuie să servească drept concluzie. Prima observaţie este aceea că o mare parte a acestei dispute are loc la nivelul unei generalizări empirice. A doua observaţie, exprimată în mod elocvent de istoricul din Tübingen, Dietrich Geyer, este că această dispută continuă să rămînă una în

37. Scrisoare adresată „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 27 iunie 1988.

principal germanocentrică sau rusocentrică[38]. Voci independente de origine poloneză, maghiară, cehă sau, de altfel, chiar franceză sau italiană se aud foarte clar. S-ar putea ca această situaţie să se afle în curs de schimbare[39]. Dar într-un teritoriu atît de ambiguu şi atît de subiectiv şi, totodată, atît de important pentru viitorul Europei, putem spera, cel puţin, că toţi cei implicaţi se vor asculta unul pe altul. Ar fi însă prea mult să ne aşteptăm ca ei să se înţeleagă reciproc. Dar putem spera ca ei să se asculte cu atenţie şi cu respect mutual: acest lucru trebuie să fie posibil. Chiar şi în Europa Centrală.

În româneşte de
Alina GHIMPU

38. Dietrich Geyer, *Östpolitik und Gesichtbewusstsein in Deutschland*, în „Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte", 34 (2/1986), pp. 147-159.
39. Notaţi, de exemplu, apariţia ediţiei în limba germană a revistei „Lettre Internationale", revista bienală planificată de Institut für die Wissenschaften von Menschen din Viena, în cuprinsul căreia această problemă ocupă un loc important; vezi şi încercarea de a lărgi această dezbatere de către SPD prin intermediul Fundaţiei Friedrich-Ebert spre a include, pentru prima dată, o serie de voci independente autentice, originare din Europa de Est.

Jacques Le Rider

ÎNCERCARE DE ISTORIE SEMANTICĂ

Un spaţiu cu geometrie variabilă*

Noţiunea istorică şi geopolitică de Mitteleuropa[1] nu corespunde unei realităţi geografice care poate fi clar definită. Ea păstrează prin însăşi natura sa contururi vagi şi variabile, potrivit cu împrejurările. Aşa cum nota recent un eseist german : „În mica mea bibliotecă mittel-europeană, pot să găsesc argumente pentru a exclude din acest spaţiu Noul-Brandenburg, la fel ca şi Ucraina şi Macedonia. Dar găsesc şi argumente pentru a include fără restricţie Noul-Brandenburg şi Skopje în Mitteleuropa. Imprecizia şi fluctuaţiile contururilor fac parte integrantă din utopie. (...) Istoricul maghiar Péter Hànak spunea : «Mitteleuropa nu se poate defini decît în raport cu estul şi cu vestul şi în funcţie de relaţia pe care o întreţin aceste două extremităţi ale continentului»”[2].

Această concepţie despre Mitteleuropa care include sau exclude Brandenburgul sau teritoriile slave din sud nu are nimic comun cu cealaltă genealogie a „Europei din mijloc” referitoare la spaţiul dunărean. Să reamintim că pentru Metternich, Reich-ul ideal include nordul Italiei, teritoriile istorice ale Casei de Habsburg şi Confederaţia germanică. Dacă se poate vorbi de o Mitteleuropă a lui Metternich, aşa cum o făcea Heinrich von Srbik[3], trebuie să precizăm că este vorba, în esenţă, de o idee modestă despre Europa Centrală de influenţă germanică : Metternich era ostil ambiţiilor de expansiune teritorială spre est care ar fi pus în pericol sacrosanctul principiu de echilibru moştenit de la profesorul său Gentz.

---

* Jacques Le Rider, *La Mitteleuropa*, PUF, 1994, cap. I, pp. 3-16.

1. Cele două lucrări de referinţă asupra istoriei Mitteleuropei sînt Henry Cord Meyer, *Mitteleuropa in German Thought and Action, 1815-1845*, Haga, Martinus Nijhoff, 1955 şi Jacques Droz, *L'Europe centrale. Évolution historique de l'idée de „Mitteleuropa”*, Paris, Payot, 1960. În faza finală a redactării acestui manuscris, studiul lui Móritz Csáky, *Ubereinstimmung und Konflikt. Mitteleuropa – seit dem Zerfall der Habsburgermonarchie* în *Mélanges Emil Niederhauser*, Budapesta, 1993, ne-a furnizat informaţii preţioase.
2. Michael Rutschky, *Mitteleuropa, eine kurzfristige Utopie*, în „Merkur”, nr. 516, martie, 1992, pp. 183-199.
3. H. von Srbik, *Metternichs mitteleuropäische Idee*, in *Volk und Reich*, septembrie 1926. Cîţiva ani mai tîrziu, istoricul H. von Srbik avea să apere un punct de vedere *gesamtdeutsch*, pentru a nu spune naţional-socialist, în consternanta broşură *Mitteleuropa. Das Problem und die Versuche seiner Lösung in der deutschen Geschichte*, Weimar, 1938 (text al unei conferinţe prezentate la Universitatea din Köln la 12 februarie, 1937).

Dacă se poate spune că termenul de *Mitteleuropa*, de Europa de mijloc, îşi face intrarea în vocabularul uzual german spre 1914 (discuţia asupra scopurilor războiului şi asupra tezelor lui Friedrich Naumann), alţi termeni îi fac uneori concurenţă : astfel expresia *Zwischeneuropa*, Europa intermediară, apare aproape în acelaşi timp, dar nu cunoaşte o soartă la fel de durabilă[4]. Cuvîntul „Mitteleuropa" rămîne marcat de ideologia pangermanistă care, în 1938, duce la *Anschluss*-ul Austriei[5], inspirînd în aceeasi epocă faimoasa tristă teorie a spaţiului vital german şi a expansiunii naturale spre răsărit şi spre Rusia. Se înţelege de ce noţiunea de Mitteleuropa displace astăzi multor istorici şi intelectuali germani care preferă să utilizeze termenul mai neutru de *Ostmitteleuropa*[6]; de ce austriecii grijulii să se delimiteze de orice conotaţie „pangermanistă" foloseau cuvîntul Zentraleuropa ; şi de ce ideea de Mitteleuropa inspiră atîta neîncredere şi teamă francezilor – şi nu numai lor... Joseph Rovan exprima foarte clar temerile „franţuzeşti" cînd scria : „Wer Mitteleuropa predigt, will Europa entweder zerstören oder verhindern"[7].

Trebuie totuşi să amintim că interesul cărţii lui Friedrich Naumann a fost să constituie o genealogie istorică a ideii germanice de Europă Centrală. Întorcîndu-se în timp la primele populări spre est (*Ostsiedlung*), la Sfîntul Imperiu roman germanic, la monarhia habsburgică şi la rivalitatea austro-prusacă din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, Naumann acredita o continuitate prestigioasă care depăşea cu mult dezvoltările recente ale imperialismului pangermanist. De aceea se poate spune că Naumann a impus accepţiunea de „Mitteleuropa" care justifică prezentul eseu. Înainte de el, ideea de Mitteleuropa este un anacronism. După el, orice discuţie asupra Europei Centrale, trebuie, volens nolens, să revină la *Mitteleuropa-Buch* din 1915.

Dar „deconstrucţia" continuităţii (din secolul al XII-lea pînă în secolul al XIX-lea) sugerată de F. Naumann se impune deopotrivă. Nu am putea să insistăm niciodată prea mult asupra momentelor de ruptură şi de discontinuitate, să distingem şi să separăm acolo unde Naumann proceda prin analogie. Se poate, în orice caz, reţine că ansamblul geopolitic al Mitteleuropei dobîndeşte în fiecare epocă o extensiune şi o semnificaţie deosebite.

---

4. Cf. R. Sieger şi Albrecht Penck, *Zwischeneuropa ?*, in *Zeitschrift des Geschichte für Erdkunde*, 1916 ; Giselher Wirsing în *Zwischeneuropa und die deutsche Zukunft*, 1932, apără poziţii apropiate de cele ale „Revoluţiei conservatoare" propovăduind Anschluss-ul şi Germania mare : el se va ralia în final celui de-al III-lea Reich.
5. Cf. Albrecht Haushofer (fiul fondatorului geopoliticii), *Mitteleuropa und der Anschluss*, în *Die Anschlussfrage*, colectiv, Viena, 1930.
6. Karl Kaser, *Südostereuropäische Geschichte und Geschichtswissenschaft*, Viena, Böhlau, 1990.
7. Joseph Rovan, *Mitteleuropa gegen Europa*, in Sven Papcke şi Werner Weidenfeld, eds., *Traumland Mitteleuropa Beiträge zu einer aktuellen Kontroverse*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, p. 9.

Periodicitatea discuţiei depre Mitteleuropa

Mitteleuropa reapare în discuţia germană şi europeană de fiecare dată cînd ţările de limbă germană cunosc o criză – sau doar o mutaţie profundă – a identităţii lor geopolitice. Astfel, traumatismul Războiului de Treizeci de ani trezeşte nevoia unei ordini armonioase în Europa Centrală, nostalgia Sfîntului Imperiu roman germanic şi a principiului său federal: în textele lui Grotius sau ale lui Leibniz[8] regăsim ecoul acestei nevoi şi al acestei nostalgii. Pentru Leibniz, este vorba de a apăra Reich-ul german devenit neputincios împotriva lui Ludovic al XIV-lea, la vest şi împotriva turcilor, la est. Imediat după Războiul de Treizeci de ani si pînă în secolul al XX-lea, amintirea – sau mitul – Sfîntului Imperiu roman germanic, prima formă istorică a „Europei de mijloc", inspiră multe politici şi proiecte ideologice.

Se înţelege reproşul formulat de credincioşii ideii de Reich împotriva politicii de *Kleindeutsch* a lui Bismarck: aceasta, excluzînd Austria şi creînd un „al II-lea Reich", a ruinat ideea de Sfînt Imperiu. Trăsăturile comune ale acestor contestatari ai bismarckismului sînt apărarea valorilor tradiţionale şi religioase, ostilitatea faţă de principiul naţionalităţilor şi de moştenirea ideologică a Revoluţiei franceze, o doctrină „federativă" care-şi caută centrul de greutate mai degrabă spre Viena decît spre Prusia (Friedrich Naumann va dori să reia într-un spirit mai „progresist" şi „naţional-liberal", această concepţie veche a unui Reich federalizant al Mitteleuropei). Se poate deci sugera că studiul istoriei noţiunii de Mitteleuropa conduce la o „crizologie" a conjuncturilor europene în care se găsesc relansate întrebările asupra contururilor, frontierelor şi centrului Europei: Revoluţia franceză, 1848, 1866-1871, 1914-1919 etc...

În Mitteleuropa se găseşte inclusă ideea de *Mitte*, centru, mijloc. A afirma că lumea germanică face parte din Europa Centrală, înseamnă adesea a sugera că ea constituie mijlocul Europei: reprezentarea narcisistă a unui teritoriu naţional care ar fi centrul continentului[9], punctul de contact între Vest (civilizaţia franceză şi engleză) şi Est (Rusia), chemat să-şi apere identitatea împotriva extremelor. De la reprezentarea unei poziţii „mediane" la aceea a unui mijloc nu este decît un pas: lumea germanică este, din această perspectivă, situată între modelele occidental şi oriental, la fel cum Hans Castorp, eroul din *Muntele vrăjit* de Thomas Mann se situează între italianul liberal Settembrini şi Naphta acest *Ostjude*, evreul din Est. S-ar putea atunci afirma că apartenenţa unei *Kultur* germanice la Mitteleuropa se numără

---

8. Cf. J. Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre,* Paris, 1907.
9. Cf. Jürgen Link şi Wulf Wülfing, eds., *Nationale Mythen und Symbolen in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Functionene von Konzepten nationaler Identität,* Stuttgart, 1991 (legat de noţiunea de Mitte) şi Bruno Schoch, *Renaissance der Mitte*, în *Deutschlands Einheit und Europas Zukunft*, ed. de Bruno Schoch, Friedensanalysen, vol. 26, Frankfurt/Main, 1992.

printre temele ideologiei unui *Sonderweg*, „calea specifică” lumii germane a eşecului revoluţiilor democratice din cel de-al III-lea Reich. Această ideologie a unui *Sonderweg*, înainte de a deveni călimara istoriografiei contemporane care se întreabă în legătură cu „monstruoasa anomalie” a destinului german, de la Bismarck la Hitler, fusese concepută pozitiv, ca definiţie a identităţii germane socotită a putea aduce un coercitiv salvator exceselor identităţii europene ameninţate să se încline prea mult spre vest sau spre est.

De la căderea Zidului Berlinului la eliberarea republicilor din Europa Centrală, unii, în Germania şi în Austria vorbesc din nou despre Mitteleuropa (pro sau contra). Trebuie să subliniem că dezbaterea asupra Mitteleuropei în RFG nu datează din 1989, ci a început spre 1985-1986. Sven Papcke[10] reaminteşte că la Congresul SPD de la Nürnberg, începînd din 25 august 1986, s-a organizat o discuţie pe această temă, reunindu-i pe Peter Glotz şi pe cancelarul austriac Fred Sinowatz. În 1987, Helmut Schmidt a vorbit despre Mitteleuropa la Congresul SPD din 9 şi 10 decembrie ; în 1987, Fundaţia Friedrich--Ebert a organizat un colocviu *Mitteleuropa : Traum, Alptraum, Realität*, în spaţiile fostului Reichstag la Berlin. Sven Papcke aminteşte de asemenea publicarea cărţii *Das Ganze Deutschland. Perspektiven der Wiedervereinigung*, München-Zürich, 1986, într-o perspectivă mai degrabă conservatoare[11]. Această conjunctură a mijlocului anilor 1980 era aceea a discuţiei asupra păcii în Europa Centrală : pacifiştii germani se opuneau desfăşurării unei noi generaţii de armamente nucleare ale NATO ; politica la est de RFG părea să degajeze calea unei „destinderi Est/Vest” specific central-europene.

Ameninţare şi utopie deopotrivă

Astăzi, în 1992, văzută din Germania, Mitteleuropa evocă deopotrivă un potenţial utopic de multiculturalitate şi de multilingvism şi o ameninţare de regresiune politică. Pot fi distinse două accepţiuni sensibil diferite ale cuvîntului „Mitteleuropa”. Una trimite direct la tradiţia recentă a pangermanismului şi-şi găseşte sursele principale în discuţia asupra scopurilor războiului, în preajma anului 1914. Cealaltă reia o tradiţie mult mai venerabilă, cea a Sfîntului Imperiu roman germanic ; în această accepţiune, Mitteleuropa se prezintă ca un proiect, ca un mit sau ca o utopie de armonie restaurată în Europa Centrală. Un aspect face totuşi legătura între cele două accepţiuni, amîndouă se hrănesc din credinţa într-un „mesianism” al poporului german, prezentat ca fiind singurul capabil să aducă ordinea în haosul naţionalităţilor.

10. *Mitteleuropa-Kopfgeburt oder politische Chance?*, in Sven Papcke şi Wener Weidenfeld, eds., *Traumland Mitteleuropa? Beiträge zu der aktuellen Kontroverse*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, pp. 131 sq.
11. Cf., de asemenea, Bernhard Willms şi Paul Kleinewefers, *Erneuerung aus der Mitte. Prag-Wien-Berlin. Diesseits von Ost und West*, Herford, 1988.

Acestei convingeri că poporul german are o misiune deosebită în Europa Centrală îi corespunde adesea o concepţie mai pragmatică asupra spaţiului central-european ca „mare piaţă” pentru exporturile şi pentru expansiunea industrială germană. Acest proiect merge mînă în mînă cu acela de a crea o zonă economică protejată, la adăpostul imperialismelor: Friedrich List propovăduia Europa Centrală economică drept reacţie la hegemonia mondială a comerţului şi finanţelor britanice; Karl von Bruck înţelegea să protejeze un spaţiu economic dunărean pentru a echilibra un *Zollverein* german; Friedrich Naumann reacţiona la politica de blocadă continentală dusă de Aliaţi împotriva puterilor centrale; Karl Renner, în acelaşi moment, vedea în proiectul unei organizaţii economice central-europene o şansă de a proteja cuceririle internaţionalismului socialist.

După primul război mondial, în pofida tratatelor de la Versailles şi de la Saint-Germain-en-Laye, industria şi capitalurile germane nu întîrzie să-şi facă din Europa Centrală o preocupare pe care şi-o rezervă în exclusivitate. Marele *Realpolitiker* al noilor echilibre europene, Gustav Stresemann, considera că Germania ar greşi mult riscînd un nou război, pentru că o bună diplomaţie, susţinută prin expansiunea economică şi comercială, ar putea obţine rezultate tot atît de satisfăcătoare... Din 1949, pe măsură ce *Östpolitik* îi deschidea puţin cîte puţin debuşeuri din ce în ce mai mari, RFG şi-a dobîndit o poziţie de prim-plan la est de frontierele ei, tot prin comerţ şi prin creditele sale. Şi din 1989-1990, mulţi observatori se tem de reconstituirea unei hegemonii economice germane în centrul şi în estul Europei. Temeri atenuate, este adevărat, de spectacolul unor foarte mari dificultăţi economice şi sociale ale Germaniei reunificate şi ale statelor eliberate de sub jugul sovietic.

Discontinuitatea existenţei unei „Mitteleuropa”

Dacă ne plasăm în exteriorul discursului german sau austriac despre Europa Centrală/*Mitteleuropa*, cum să înţelegem ipotetica identitate a acestui „mijloc”, a acestui „centru” al continentului european? Trebuie mai întîi să revenim la distincţia amintită de Krzysztof Pomian între Europa bizantină şi Europa Centrală[12].

Această frontieră religioasă şi culturală desparte popoarele de religie greco-ortodoxă (ruşi, bieloruşi, ucrainieni, români, sîrbi, macedoneni, bulgari, greci) de popoarele de religie catolică şi protestantă. Istoria comună („europeană”) a fiecăruia dintre aceste două grupuri de popoare îşi are propria cronologie. Instituţia universitară, de exemplu, se răspîndeşte în Europa Occidentală şi în Europa Centrală începînd

12. Cf. Krzysztof Pomian, *L'Europe centrale. Réalité, mythe, enjeu, XVIII^e-XIX^e siècle*, in „Les Cahiers de Varsovie”, nr. 22, 1991, pp. 69-84; *Qu'est-ce que l'Europe Centrale?*, interviu al lui K. Pomian cu Michel Espagne, Jacques Le Rider şi Fred E. Schrader, în „Revue germanique internationale”, nr. 1, 1994, („Europe centrale – Mitteleuropa”).

din secolul al XI-lea, în lumea rusă, abia în secolul al XVIII-lea. De asemenea, istoria artei cunoaşte de o parte şi de alta a acestei „frontiere” între Europa Centrală şi Europa bizantină o evoluţie separată. O dată ce s-a constatat importanţa acestei delimitări şi tulburătoarea ei permanenţă pînă la evenimentele de astăzi din ex-Iugoslavia (între Slovenia şi Croaţia, pe de o parte, şi sîrbi, pe de altă parte, se reconstituie o zonă de frontieră ancestrală între cele două Europe), trebuie să ne ferim să invocăm această frontieră ca pe o justificare a unui „război sfînt” (rusofob sau anti-sîrbesc) al unei Europe împotriva celeilalte.

Într-un cuvînt, frontiera orientală a Europei Centrale ar fi mult mai uşor de trasat decît cea a Europei Occidentale... Căci marea întrebare este aceea a locului tuturor ţărilor germanice: ele aparţin Europei Centrale sau Europei Occidentale? Fără îndoială şi uneia şi celeilalte. Afară de cazul cînd, aşa cum sugerează K. Pomian[13], trebuie să răspundem „cînd uneia, cînd celeilalte”. Cînd ţările germanice sînt în contact direct cu Europa de Est, în Prusia Orientală sau la hotarele monarhiei habsburgice, apare legitim să le definim ca aparţinînd „parţial” Europei Centrale. Între 1949 şi 1990, RFG rămîne în contact cu Europa de Est prin frontiera sa cu RDG, care nu reprezenta în realitate decît o zonă de ocupaţie sovietică. De la integrarea landurilor fostei RDG, frontiera răsăriteană a Germaniei tinde să devină o frontieră între vestul şi centrul Europei (în ocurenţă cu Polonia şi Republica Cehă): apartenenţa Germaniei la Europa Centrală devine foarte discutabilă. Din punctul de vedere al interesului economic, bineînţeles, *Mitteleuropa* apare astăzi „periferică”: centrul Europei, definit în termeni financiari şi industriali, nu mai este axa Berlin-Praga-Viena-Budapesta, ci mai degrabă o axă Rotterdam-Milano. Pentru cel care vorbeşte despre pericolele unui „sechestru” german asupra *Mitteleuropei*, este important să constatăm că logica economic-financiară a unei „împingeri spre est” nu mai există, în anii 1990, sub aceeaşi formă ca între cele două războaie mondiale.

Priviri încrucişate asupra Europei Centrale

Ideea Europei Centrale/Mitteleuropa este oare o idee specific germană? Polonezii, cehii, ungurii au oare şi ei o viziune asupra Europei Centrale? După părerea lui K. Pomian, „Europa Centrală n-a fost niciodată o idee-forţă, în nici una din culturile acestei regiuni”. Ideea panslavistă n-a obţinut niciodată adeziunea unor cercuri foarte largi (şi, pe deasupra, ea însăşi datorează mult discuţiei şi limbii germane...). Se poate, fără îndoială, vorbi de o ideologie central-europeană legată de tradiţia habsburgică (austroslavism, axa austro-ungară etc.), dar se va vedea că nu trebuie să confundăm această tradiţie „dunăreană” cu aceea a „Mitteleuropei”. Căci acest cuvînt rămîne încărcat de conotaţii

13. „Aparţin Europei Centrale ţările care sînt imediat expuse contactului cu Europa de Est”, declară K. Pomian în interviul deja citat.

neplăcute pentru vecinii central-europeni ai Germaniei şi ai Austriei: el evocă o Europă plasată sub hegemonia germană, un centru al Europei redus la a juca rolul de *hinterland* pentru economia germană; el evocă, în sfîrşit, atrocităţile celui de-al III-lea Reich. Aşa cum îi atrăgea atenţia K. Pomian lui François Fejtő[14], un polonez nu poate nutri vreo nostalgie pentru Mitteleuropa, pentru că aceasta spune limpede că este vorba de împărţirea Poloniei... Punctul de vedere al unui ungur este evident foarte diferit[15].

Astfel se poate susţine că „nu există o unitate culturală a Europei Centrale, nici o conştiinţă a apartenenţei la o Europă Centrală”[16]. Solidarităţile, alianţele, acordurile diferite care structurează pentru un timp Europa Centrală rămîn episodice şi ne-ar fi greu să ne imaginăm, în această regiune a continentului, o întreprindere de mare anvergură comparabilă Uniunii Europene, de după tratatele de la Roma. Ar fi greu să degajăm din tradiţia rusă o viziune asupra Europei Centrale: găsim aici mai degrabă o distincţie aproape maniheistă între Orientul rusesc şi Occidentul european, fără ca „mijlocul Europei” să fie obiectul unui discurs specific (slavofililor le este extrem de greu să admită legitimitatea mişcării panslaviste central-europene, într-atît slavii neortodocşi apar ca fiind străini de tradiţia rusească ortodoxă). În schimb, există o viziune germană asupra Europei Centrale şi o forţă de atracţie deosebit de puternică a culturii germane în anumite arii culturale ale acestei regiuni.

O comunitate de destin

În lipsa unei definiţii pozitive a Europei Centrale, din punctul de vedere al altor popoare decît cele germanice, se poate încerca o definire a ei *ex negativo*, ca o comunitate de destin în perioadele de criză. Două dintre aceste perioade par caracteristice: perioada care urmează celui de-al doilea război mondial, cînd Europa Centrală, de-abia eliberată de ororile nazismului şi de fascisme, cade sub dominaţia imperialismului sovietic; apoi conjunctura anilor 1980, cînd îi vedem pe exilaţii şi pe disidenţii antisovietici participînd la discuţia nostalgică despre Mitteleuropa (la fel cum emigranţii anilor 1933-1945 de la Praga, Budapesta şi Viena, adesea evrei, se întîlneau la Paris, Londra, New York şi visau la o Europă Centrală a popoarelor pentru perioada de după război). Pe scurt, ar fi vorba aici de încă o definiţie „crizologică” a sentimentului identităţii central-europene, produs prin ameninţări şi tinzînd să se estompeze în perioadele mai puţin dramatice.

---

14. *Mitteleuropa. Pour ou contre l'Europe?*, sub direcţia lui Joseph Rovan, Asnières--Paris, 1987.
15. Asupra dezvoltărilor recente ale reflecţiei asupra ideii de Mitteleuropa din punct de vedere maghiar, cf. Ivan T. Berend (ed.), *Helyünk Európában. Nézetek és koncepciók a 20. századi Magyarországon*, vol. 1, Budapesta, 1986 şi numărul special al revistei „Századvég”, *Keel – e nekünk-Európa?*, Budapesta, 1990.
16. K. Pomian, în interviul deja citat.

Cartea importantă a lui István Bibó, publicată în 1946, despre *Mizeria micilor state ale Europei Centrale*[17] merită să fie menţionată în mod deosebit. Pentru Bibó, destinul Europei Centrale se clatină în secolul al XVIII-lea : atunci cînd marile state naţionale occidentale (Franţa, Marea Britanie, Spania, Portugalia, Olanda etc.) sînt practic constituite, cu excepţia Italiei şi a Germaniei, înaintarea Imperiului Otoman la est de Europa distruge ansamblurile naţionale vechi. Apoi, potrivit părerii lui Bibó, ansamblul disparat, fruct al hazardului şi al aranjamentelor dinastice, pe care-l constituie monarhia habsburgică, împiedică formarea „normală” a statelor-naţiuni. Abia la sfîrşitul secolului al XVIII-lea se constituie o „identitate habsburgică sau austriacă”. Cînd, în secolul al XIX-lea, vechile naţiuni istorice ale Europei Centrale (polonezii, ungurii, cehii) se trezesc, ele nu au bazele pe care ar putea constitui state moderne. De altfel, elementul „etnic”, *völkisch*, şi lingvistic joacă un rol primordial. Fiecare dialect slav sfîrşeşte prin a inspira un sentiment naţional. Frontierele acestor naţiuni etnice, culturale şi lingvistice rămîn nelămurite : teritoriul revendicat de imaginarul „naţional” al fiecărui grup de populaţie este tot mai vast faţă de cel de care dispune în realitate. Această non-coincidenţă dintre frontierele fantasmatice şi frontierele reale cufundă comunitatea etnică şi lingvistică vizată într-o criză de identitate naţională cvasipermanentă. Acestei probleme i se adaugă lipsa unei culturi politice moderne şi arhaismul structurilor economice şi sociale : spre deosebire de naţionalismul statelor Europei Occidentale, naţionalismul statelor Europei Centrale este cel mai adesea antidemocratic şi puţin respectuos faţă de minorităţi. Bibó îşi încheie tabloul foarte sumbru, atrăgînd atenţia asupra iluziei statelor federale şi supranaţionale : modelul sovietic i se pare că reînnoieşte – în mai rău – erorile şi impasurile modelului habsburgic... Şi totuşi, Bibó nu vede cum s-ar rezolva problema frontierelor : cum să facă să coincidă frontierele istorice şi etnico-lingvistice ? Revizionismul duce la război, deplasările de populaţie (astăzi s-ar numi „purificare etnică”) se transformă în mod fatal în crime împotriva omenirii. Ar trebui să se poată organiza consultaţii democratice pentru a se arbitra diferendele frontaliere.

Un *Sonderweg* al Europei Centrale ?

S-ar putea spune că analizele lui István Bibó pun în evidenţă un *Sonderweg* al Europei Centrale : o cale specifică, o anomalie istorică a epocii moderne şi contemporane în comparaţie cu statele-naţiuni ale Europei Occidentale (Franţa şi Marea Britanie). Această noţiune de *Sonderweg* prezintă în contextul nostru aceleaşi inconveniente ca atunci cînd ea se aplică Germaniei în comparaţie cu Franţa. Ea implică afirmarea unei „normalităţi” istorice şi, *a contrario*, a unei anomalii. În realitate, se poate tot atît de bine susţine că fiecare istorie naţională îşi

17. István Bibó, *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*, Paris, 1993.

urmează calea specifică... Rezultă că aceste analize care insistă asupra anomaliilor istorice ale formării identităţilor teritoriale şi naţionale în Europa Centrală arată deopotrivă în ce măsură lumea germană aparţine şi ea Europei Centrale : formarea întîrziată a statului naţional şi a unei culturi politice modernizate, reprezentările fluctuante ale frontierelor imaginare, mai ales la est, recurgerea la noţiunile de *Volk* şi *Sprache* pentru definirea unei identităţi naţionale. István Bibó adaugă o dimensiune suplimentară a apartenenţei (parţiale) a lumii germanice la Europa Centrală : responsabilitatea imperiilor germanice multinaţionale în întîrzierile şi „patologiile" formării statelor naţionale în centrul şi în estul zonei central-europene a continentului. Fără să se reclame de la Bibó, urmînd obiceiul „fricii de Germania" tipic franţuzeşti, Yves Lacoste regăsea recent, referindu-se la războiul din ex-Iugoslavia, punctul de vedere ce constă în a gîndi laolaltă un *Sonderweg* german şi central-european : „Problema sîrbească şi problema germană sînt în Europa principalele subiecte de îngrijorare. (...) În 1990, problema germană părea totuşi rezolvată. (...) Ascensiunea actuală a extremei--drepte, dacă se combină cu forţa organizaţiilor de refugiaţi (...) poate da o nouă amploare revendicărilor asupra fostelor pămînturi germane pe care le-au pierdut. (La rîndul lor, sîrbii consideră) dezmembrarea Iugoslaviei ca pe un efect al noilor maşinaţiuni germane"[18]. În rest, evocarea conflictului iugoslav ridică o serioasă problemă de definire : Serbia aparţine Europei Centrale sau Europei „bizantine"?

În eseul său *Les trois Europes*, publicat în limba franceză in 1985[19], cu o prefaţă de Fernand Braudel, Jenö Szücs relua şirul reflecţiilor începute de István Bibó în 1946. El definea Europa Centrală (Europa de centru-est, Europa mediană, scria Fernard Braudel în prefaţa sa) ca fiind „marginea occidentală a Europei de Est, în sens geografic şi marginea orientală a Europei de Vest, în sens structural". Caracterul Europei Centrale apărea deci ca „hibrid", marcat de răspîndirea modelului occidental (proces de „europenizare") dincolo de fostele *limes*-uri romane. Această răspîndire întîrziată, adesea incompletă, a unui model economic, social şi politic ar explica specificitatea Europe Centrale, amestec de Europă Occidentală şi de Europă Orientală.

În româneşte de
Anca OPRIC

18. Yves Lacoste, *La question serbe et la question allemande*, in „Hérodote", nr. 67, 1992.
19. Jenö Szücs, *Les trois Europes*, Paris, 1985.

Claudio Magris

MITTELEUROPA „HINTERNAŢIONALĂ” SAU TOTAL GERMANĂ*

Să juri pe Dunăre că acel jgheab e chiar Dunărea? În povestea asta lipseşte baza primă, aceea care să susţină întregul; chiar şi jgheabul care alimentează izvorul, se alimentează de la izvor. Sîntem deja în plină civilizaţie danubiană, în lumea Acţiunii Paralele, comitetul despre care vorbeşte Musil care, pentru a sărbători a şaptezecea aniversare a domniei lui Franz Josef, vrea să omagieze principiul fondator al civilizaţiei austriece – şi al celei europene *tout court* –, dar nu-l găseşte şi atunci descoperă că realitatea în întregimea ei nu se întemeiază pe nimic, că toată construcţia sa complicată se sprijină pe neant.

Jgheabul ce inundă terenul care îl alimentează poate fi o concluzie înşelătoare a unor savanţi care au pierdut controlul, însă e sigur că la Donaueschingen, izvorul său oficial, Dunărea se varsă în Brigach, adică într-un braţ al ei înseşi. În cupa rotundă ce adună apele izvorului, o plăcuţă spune că, într-o vreme, adevărata Dunăre, micul pîrîu originar, curgea paralel cu Brigach-ul şi se unea, după doi kilometri, atît cu Brigach-ul, cît şi cu Breg-ul, formînd un singur fluviu, numit Dunărea, dar că, din 1820, o conductă subterană canalizează apele izvorului primar şi le aruncă în Brigach. În acest caz, Dunărea propriu-zisă are doar două sute de metri şi e un minuscul afluent al Brigach-ului; însă Dunărea oficială începe puţin mai încolo, la confluenţa amintită dintre Brigach şi Breg şi, eventual, chiar şi cu acel „stille Musel”, Musel-ul cel liniştit, un pîrîiaş care vine dinspre Bad Dürnheim şi care poate fi trecut dintr-o săritură. La douăzeci sau treizeci de kilometri mai departe, la Immendingen, Dunărea, de altfel, dispare, cel puţin în parte; ea se afundă în crăpăturile stîncilor şi reapare la 40 de kilometri mai la sud sub numele de Aach, pentru a se vărsa în apele lacului Constanz şi, deci, în Rin, despre ale cărui izvoare se discută tot atît de mult ca şi despre cele ale Dunării. Dunărea este, deci, în parte, un afluent al Rinului, şi se varsă nu în Marea Neagră, ci în Marea Nordului: triumful Rinului asupra Dunării, revanşa nibelungilor asupra hunilor, dominarea Germaniei asupra Mitteleuropei.

Încă din timpul *Cîntecului Nibelungilor*, Rinul şi Dunărea se înfruntă şi se sfidează. Rinul e Siegfried, virtutea şi puritatea germanică, fidelitatea nibelungică, eroismul cavaleresc şi neînfricata înclinare a sufletului german către fatalism. Dunărea e Panonia, regatul lui Atila, mareea

---

* Claudio Magris, *Danubius*, Editura Univers, Bucureşti, 1994, cap. I, pp. 22-28, traducere, note, capitol post-ultim de Adrian Nicolescu.

orientală şi asiatică ce înfrînge, la sfîrşitul *Cîntecului Nibelungilor*, eroismul german; cînd burghezii o traversează ca să se îndrepte către perfida curte hunică, destinul lor – un destin german – este pecetluit.

Dunărea e adesea învăluită într-un nimb simbolic antigermanic, este fluviul de-a lungul căruia se întîlnesc, se încrucişează şi se amestecă popoare diferite, în loc să fie, precum Rinul, un paznic legendar al purităţii neamului. Este fluviul Vienei, al Bratislavei, al Budapestei, al Daciei, este panglica ce străbate şi încinge totul, aşa cum *Okeanos* înconjura lumea greacă, Austria habsburgică din care mitul şi ideologia au făcut simbolul unei *koinè* plurale şi supranaţionale, imperiul al cărui suveran se adresa „popoarelor mele” şi al cărui imn era cîntat în unsprezece limbi diferite. Dunărea este Mitteleuropa germano-maghiară-slavă-romanică-ebraică, polemic opusă Reich-ului germanic, o „hinternaţională” ecumenică, după cum o glorifica la Praga Johannes Urzidil, o lume „în spatele naţiunilor”.

Versiunea Dunăre-Aach pare, în schimb, simbolul acelei ideologii *gesamtdeutsch*, integral-germane, care vedea în monarhia habsburgică plurinaţională un braţ al civilizaţiei teutonice, o găselniţă sau un instrument al Raţiunii pentru a germaniza prin cultură Europa central--orientală, cum afirma de exemplu Heinrich von Srbik, marele istoric austriac care îl proslăvea pe Eugeniu de Savoia, îl ura pe Frederic al II-lea şi prusianismul şi a sfîrşit prin a deveni naţional-socialist.

Mitteleuropa „hinternaţională”, idealizată astăzi ca simbolizînd armonia dintre popoare diferite, a fost, desigur, o realitate a Imperiului habsburgic, dar aceasta doar în ultima parte a existenţei sale, o convieţuire tolerantă şi firesc regretată după sfîrşitul său, prin comparaţie cu barbaria totalitară ce i-a urmat, între cele două războaie mondiale, în spaţiul dunărean. Şi totuşi, vocaţia mitteleuropeană a Habsburgilor, a fost, în parte, o ideologie de repliere care s-a dezvoltat o dată cu dezamăgirea faţă de politica austriacă în Germania. Războaiele dintre Maria Teresa şi Frederic al II-lea scindează ceea ce Heinrich von Srbik numea, într-o carte apărută în 1942, *Deutsche Einheit*, unitatea germană; separarea dintre Austria şi Germania se accentuează în epoca următoare – de la războaiele lui Napoleon la acela austriaco-prusac din 1866 – care vede declinul puterii habsburgice şi, mai ales, al *leadership*-ului său în Germania. Incapabilă să realizeze unificarea germană, în fruntea căreia se va pune Prusia, Austria habsburgică încearcă o nouă misiune şi o nouă identitate într-un imperiu supranaţional, creuzet de popoare şi de culturi diferite.

La rădăcinile mitului habsburgic care contrapune Dunărea Rinului, se află această sfîşiere istorică şi cu cît aceasta se accentuează, cu atît se intensifică mitul. În timpul primului război mondial, la începutul sfîrşitului, Hofmannsthal îl exaltă pe „austriac” şi-l opune, preamărindu-i autoironia tradiţionalistă şi scepticismul faţă de istorie, „prusianismului”, cu o încredere orbească în stat, impregnat de gîndire dialectică şi virtuos al fanatismului. În anii ’20 şi ’30, criza de identitate a abia născutei şi micuţei Republici Austria, orfană a Imperiului,

stimulează şi produce cu mai mare intensitate teoretizările categoriale ale „austricităţii”, discursurile asupra lui „homo austriacus”, acel austriac etern, radical deosebit de german.

Austrofascismul, în încercarea sa de a se împotrivi nazismului, sporeşte această tradiţie, nu fără profunde contradicţii. Din refuzul de a se identifica cu elementul german se naşte această neîncetată analiză austriacă asupra propriei identităţi, analiză care sfîrşeşte prin proclamarea inexistenţei unei naţionalităţi austriece, aşa cum susţinea încă din secolul trecut baronul Andrian-Werburg şi pentru a exaspera introspecţia devenită o captivantă autodenigrare, descoperind că austricitatea este de nedefinit şi găsind tocmai în această indefinibilitate propria esenţă satisfăcătoare, exact prin anomalia sa.

Dunărea se îndepărtează tot mai mult de Rin sau e menită să apară doar ca un emisar al apelor germanice în Orient? Feluritele proiecte politice mitteleuropene, în epoci diferite, oscilează între planuri de confederaţii plurinaţionale, ca acelea ale lui Franz sau Popovici[1], şi programe de hegemonie germană ca acelea ale lui Naumann. Literaţii au tendinţa de a nu vedea decît o Dunăre „hinternaţională”, în timp ce istoricii iau în consideraţie caracterul german al Austriei dunărene, cu aurul Rinului care străluceşte adesea în apele Dunării albastre.

Larga dezbatere politico-istoriografică asupra Austriei este axată, în mare parte, pe rolul elementului german, pe raportul lui cu celelalte naţionalităţi din Imperiu, pe apropierea şi/sau îndepărtarea dintre „germani” şi „austrieci”. Perspectiva austro-germană nu înseamnă numai naţionalismul germanic; în anumite momente istorice – ca cel de după catastrofa din ’18, cînd curentul democratic şi socialist era acela care dorea unitatea cu Germania – ea înseamnă identificarea cu civilizaţia care apărea atunci în cel mai înalt grad purtătoare a progresului, cum s-a întîmplat în vremea lui Iosif al II-lea şi a liberalismului din secolul al XIX-lea. *Anschluss*-ul din ’38 reprezintă tragica şi caricaturala pervertire a acestei simbioze dintre *leadership*-ul german şi spiritul progresist.

Legătura controversată dintre Mitteleuropa şi germanitate a fost adesea un subiect spinos, relevat de Arduino Agnelli[2], în cazul lui Heinrich von Srbik. Acesta vedea în monarhia habsburgică o sinteză între ideea universală, ideea imperială şi ideea mitteleuropeană în care se glorificau, după el, universalismul german, multiseculara voca-

---

1. Aurel Popovici (1863-1917), om politic român din Austria, originar din Banat, consilier al principelui moştenitor Franz Ferdinand. A teoretizat şi militat pentru federalizarea Imperiului habsburgic. Autor al volumului *Statele Unite ale Marii Austrii*, Leipzig, 1906, în care îşi ilustrează ideile politice. A redactat Replica studenţimii române la răspunsul studenţimii maghiare la Memorandum (mai, 1893) pentru care a fost condamnat la închisoare. Trece în România unde este ziarist („Semănătorul”) şi profesor.
2. Istoric şi om politic italian din Trieste (n. 1929, în Istria italiană), cercetător al doctrinelor politice, profesor universitar şi fost primar al oraşului Triest, senator socialist în Parlamentul Italiei.

ţie istorică germanică în spaţiul dunărean şi conştiinţa unei astfel de misiuni. Srbik se ridică atît împotriva idealului *kleindeutsch*, „mic german”, care identifică germanismul cu prusianismul, cît şi a celui *grossdeutsch*, „mare german”, care celebrează tradiţia vieneză ; el este împotriva oricărei „austriacităţi” în numele unei perspective total-germane. În această perspectivă ideea austriacă – şi însăşi Mitteleuropa, căreia Srbik îi consacră un celebru studiu în 1937 – apare ca „o idee eminamente germană” ; Austria „e o parte a sufletului german, a gloriei germane şi a suferinţei germane”, iar misiunea Imperiului habsburgic a fost tocmai aceea de a afirma ideea superiorităţii germanice în Europa Central-Orientală, să creeze în acel spaţiu o civilizaţie universalistă, adică sfînt-romano-imperialo-germanică.

Să deducem, deci, din aceasta că, urmărind Dunărea, coborîm într-o universalitate carolingiană ? Srbik nu era naţionalist şi nici rasist ; pentru el civilizaţia germană însemna universalitatea creştină a Sfîntului Imperiu roman care trebuie să fie deasupra oricărui alt stat şi să-şi impună propria sa valoare etică superioară deasupra oricărei politici de forţă brută. El vorbeşte în mai multe rînduri despre o convieţuire paşnică a poporului german cu celelalte popoare din spaţiul Europei Centrale, despre recunoaşterea deplină a dreptului la existenţă pentru oricare altă naţiune, însă, pentru el, poporul german este prin excelenţă cel apt să conducă Europa Centrală, singurul care poate fi purtătorul de cuvînt al cuvilizaţiei şi al universalităţii ; pentru el Sfîntul Imperiu german e de naţiune germană.

Pe Srbik nu-l interesa elementul rasial-biologic, din contră, el preconiza căsătoriile mixte şi amestecurile etnice şi nu uita că familia sa, deşi germanizată de multe generaţii, era de origine cehă. Însă numai sîngele german era, după el, singurul liant al civilizaţiei, al acelei *Kulturnation*, naţiune culturală, din Europa Centrală ; cine aparţine celorlalte naţiuni putea, desigur, să se înalţe pînă la culmile culturii, însă doar germanizîndu-se, devenind german, cum s-a întîmplat cu familia lui ; sau putea să rămînă la nivelul naţionalităţii sale, ceea ce însemna, pentru el, la nivel minor, respectat, dar, totuşi, subaltern. Slavii puteau deveni germani, aşa cum barbarii au putut deveni cetăţeni romani, dar cultura superioară, acea *kultur* nu putea fi decît germană, aşa cum fusese altădată numai greco-romană.

De un astfel de universalism german – „disperat de german”, cum spunea Thomas Mann, pentru a-i sublinia amestecul de interioritate adeseori contorsionată, pasiunea pentru ordine şi înclinarea secretă către haos – e legată o pagină importantă a civilizaţiei europene, intensitatea unui *kultur* care şi-a asumat tensiunea dintre viaţă şi valoare, dintre existenţă şi ordine. Parabola lui Srbik demonstrează, desigur, cum acest universalism, atunci cînd e ameninţată supremaţia germană, poate să se transforme în barbaria cea mai particularistă. „Destinul german”, întunecat de patimă şi de o tăcută interioritate, a fost mai ales o modalitate de a trăi întîlnirea-ciocnire dintre germani şi slavi pe teritoriul vast şi în timpul multisecular al confruntării lor.

Nazismul este lecţia de neuitat a pervertirii prezenţei germane în Europa Centrală. Dar prezenţa germană în Mitteleuropa a constituit un mare capitol de istorie şi eclipsa ei a fost o mare tragedie pe care nazismul, singurul responsabil al degradării şi al înfrîngerii sale, nu-l poate face uitat. A te întreba despre Europa echivalează azi cu a te întreba şi despre propriul raport cu Germania.

Cu toţii am învăţat să vedem Spiritul Lumii în marile batalioane şi ar trebui să învăţăm de la Herder cum să-l găsim şi acolo unde e – sau pare să fie – încă aţipit sau de-abia în perioada copilăriei ; poate că nu vom fi într-adevăr salvaţi pînă cînd n-o să învăţăm să simţim, cu concreteţe aproape fizică, faptul că fiecare naţiune e destinată să aibă momentul său şi că nu există, în mod absolut, civilizaţii majore sau minore, ci succesiuni de anotimpuri şi de perioade de înflorire. A trăi acea „istorie a sufletului omenesc" în toate epocile şi în toate ţările, şi pe care Herder voia să o schiţeze prin peripeţiile literaturii mondiale, fără să sacrifice ideea unei perene universalităţi a acestui suflet, dar şi fără a sacrifica unui model unic nici una dintre formele atît de variate şi de diferite care l-au întruchipat ; dragostea pentru perfecţiunea formei greceşti nu-l face să subaprecieze cîntecele unei sărbători populare letone.

Ca tuturor scriitorilor aparţinînd curentului *Sturm und Drang*, lui Herder îi plăcea fluviul, torentul tînăr şi impetuos care curge la vale, purtînd în el o vitalitate fecundă : privind această apă tînără şi subţire a nou-născutei Dunări, mă întreb dacă, urmărind-o pînă în Deltă, printre popoare şi oameni atît de diferiţi, pătrundem într-o arenă de confruntări sîngeroase sau în corul unei umanităţi totuşi unitare, cu toată diversitatea limbilor şi a civilizaţiilor sale. Mă întreb dacă mă aşteaptă o defilare de cîmpuri de bătaie, trecute, prezente sau viitoare sau acea „confederaţie danubiană", în a cărei solidară unitate marele conte Károly – aristocratul maghiar devenit un adevărat patriot, depăşind, prin socialism, orizonturile clasei sale – nu înceta să creadă, nici măcar atunci cînd încrederea îl constrîngea, în exil la Londra, după ce fusese preşedintele Republicii Ungare între 1918 şi 1919, să-şi vîndă pînă şi impermeabilul ca să-şi plătească datoriile la băcan.

În româneşte de
Adrian NICULESCU

Vladimir Tismăneanu

EUROPA CENTRALĂ: O COMUNITATE DE SUPLICIU ŞI MEMORIE*

În numărul său din 14 august, excelenta revistă „The New Republic”, care apare la Washington, publică un articol semnat de Czesław Miłosz. Miłosz a rămas fidel pasiunii sale de tinereţe pentru culturile din spaţiul pe care ne-am obişnuit să-l numim central-european. Născut la Vilnius, cosmopolitul oraş lituanian, odinioară un focar de efervescente căutări metafizice despre care a scris pagini memorabile, Miłosz a părăsit Polonia la începutul anilor ’50, dezgustat de dezastrul politic şi cultural reprezentat de stalinism. Intelectual ataşat idelurilor umaniste, Miłosz a nutrit iniţial iluzii în raport cu stînga marxistă. Puţinii ani petrecuţi în Polonia sovietizată l-au convins că certitudinile materialismului dialectic nu sînt decît perverse modalităţi de mutilare a raţiunii. Cartea sa *Gîndirea captivă*, publicată la Paris puţin timp după decizia lui Miłosz de a alege calea exilului, este un document de maximă luciditate privitor la condiţia intelectualului în regimurile întemeiate pe teroare poliţienească şi condiţionare ideologică. În acei ani, cînd Sartre şi Simone de Beauvoir dominau scena culturală franceză, iluminatul eseu al poetului a fost violent denigrat de scribi cinici sau iresponsabili, convinşi că „noua credinţă” din Est reprezintă culmea umanismului modern.

Revenind la eseul apărut recent, trebuie spus că Miłosz este unul dintre cei mai ardenţi promotori ai relansării conceptului Europei Centrale ca matrice spirituală şi rezervor valoric privilegiat pentru acele naţiuni ce s-au văzut parţial sau total subjugate de totalitarismul de tip sovietic. Pentru Miłosz, ca şi pentru maghiarul György Konrád sau cehul Milan Kundera, Europa Centrală este numele unei forme de civilizaţie, un model cultural distrus în chip brutal şi abuziv prin cooperarea celor doi monştri totalitari: nazismul şi stalinismul. Este vorba de acel univers mental în care ironia subtilă se întîlnea cu psihologia abisală, parabolele se substituiau epicului explicit şi cumva simplificator. Europa Centrală era un teritoriu deopotrivă al îngăduinţei şi al tensiunilor, nu însă al fanatismelor oarbe şi adesea asasine. Era zona în care, se ştie, se năşteau dadaismul şi expresionismul şi în care se manifestau aspiraţiile democratice ale unor naţiuni mult timp întemniţate. Lumea central-europeană era aşadar o lume a amurgului, numai în măsura în care valorile clasice ale sensibilităţii post-romantice se vedeau atacate de principii prin definiţie distructive, precum colectivismele gregare mai sus amintite.

---

* Text apărut în „Agora”, 1990, vol. III, nr. 1.

Civilizaţia central-europeană, simultan burgheză şi anti-filistină, a fost ilustrată de numele unor Kafka, Musil, Broch, Wittgenstein, Kotarbinski, Freud şi atîţia alţii, de triumful psihanalizei şi al romanului de avangardă, de centrarea discursului pe subiectivitate şi pe resorturile sale nu întotdeauna geometric-raţionale. Era o lume a formelor evanescente, a fluidităţii ideilor şi a sfidării tabuurilor pietrificate. Era o lume în care primatul individului se deducea din respectul pentru ideea de lege. Pînă la un punct, în perspectivă politico-istorică, Europa Centrală a coincis cu aria cîndva încorporată în Imperiul austro-ungar. Spun pînă la un punct, pentru că în realitate esenţa actualei discuţii pe tema identităţii central-europene nu poate eluda distincţia capitală ruso/sovietică, pe de-o parte, şi domeniul valoric ce s-a constituit în statele descrise de politologul american Zbigniew Brzezinski ca aflate „la est de Germania şi la vest de Rusia”. Pentru că în fond despre acest lucru este vorba : revendicarea moştenirii Europei Centrale, ca fenomen contemporan, are prea puţin de-a face cu o sentimentală şi pe undeva sterilă lamentaţie după vremurile habsburgice, ci mai degrabă sugerează dorinţa intelectualităţii din aceste ţări de a reafirma o autonomie culturală şi politică mult timp negată de aparatele totalitare. Insist asupra acestui element extrem de complex, pentru că într-un articol recent apărut în revista „Steaua”, sociologul clujean Achim Mihu încearcă să submineze legitimitatea actualei discuţii cultural-politice despre Europa Centrală. Pentru el, Europa Centrală ar fi doar un scenariu mito-poetic manipulat de malefice forţe „revizioniste”. Încă o dată se încearcă contracararea unei mişcări în favoarea pluralismului prin iluzionism etnocentric.

Una din dimensiunile capitale ale spiritului central european, afirmă Miłosz, este permanenţa memoriei. O memorie chinuită şi traumatizată, o memorie prea mult timp pălmuită : memoria martirilor şi a ostaticilor, a celor transformaţi peste noapte în cobaii demonismului utopic. Aici se află şi distincţia-cheie între viziunea occidental-europeană, obsedată de pasagere şi adeseori frivole temporalităţi – unii le-ar numi chiar futilităţi –, şi acel nerv tragic, acea continuă agonie a celor care au devenit victimele sordidei tranzacţii din august 1939, dintre Stalin şi Hitler. Spre deosebire de Milan Kundera, care în faimosul său studiu *Tragedia Europei Centrale* limitează cadrul cultural central-european la state precum Cehoslovacia, Polonia şi Ungaria, Miłosz propune o definiţie ce-mi pare deopotrivă mai flexibilă şi mai comprehensivă. El consideră astfel că Europa Centrală cuprinde toate statele care în luna august 1939, cînd Joachim von Ribbentrop, ministrul de externe al „celui de-al III-lea Reich” a vizitat Moscova, au fost obiectul real sau ipotetic al Pactului dintre Uniunea Sovietică şi Germania. Această noţiune, justificată de perspectiva istorică şi psiho-sociologică, permite considerarea ţărilor baltice şi a României ca aparţinînd comunităţii de supliciu şi dezastru generată de dictaturile totalitare în inima Europei.

Pentru Miłosz, unicitatea destinului central-european în această a doua jumătate a secolului nostru provine din singularitatea experienţei

trăite de milioane de fiinţe umane din acea parte a lumii. A fost astfel neinvidiabilul destin al naţiunilor central-europene, invadate de imperii ideologice cu pretenţii mesianice, să descopere lucruri pe care, în confortul academic al societăţii de consum, mulţi intelectuali vestici au fost tentaţi să le ignore sau să le minimalizeze. Clivajul radical dintre bine şi rău, privit de nu puţin rafinaţi mandarini occidentali ca perimat la finele acestui mileniu, a fost şi rămîne punctul de referinţă absolut al spiritului central-european. Marile creaţii culturale, romanele, eseurile, picturile chiar, sînt pătrunse de această fervoare a rezistenţei, de obsesia necesităţii detectării şi denunţării răului. Decenii de durere şi umilire – scrie Miłosz – disting ţările Europei Centrale de mai fericitele naţiuni occidentale. Tot atît de adevărat este că, pe măsură ce cuvîntul şi spiritul se emancipează, dorinţa comunicării unor experienţe-limită (*Grenzsituationen*, cum le numea Karl Jaspers) devine irezistibilă.

Literatura, filosofia, arta în genere este dominată de patosul rupturii cu o ordine ce trebuie şi merită dezavuată fără nici un echivoc. Miłosz observă astfel că în Europa Centrală, pe măsură ce luptele sociale se intensifică, literatura tinde să devină exclusivistă, spasmodică, monotematică, mărturie a unui efort continuu de supravieţuire. Nu este vorba doar de prezenţa copleşitoare a chestiunilor politice în textul literar, ci mai ales de tendinţa de a releva substratul transcendent al evenimentelor şi situaţiilor descrise. Dacă există o magică fascinaţie în operele de artă ale Europei Centrale, ea se datorează acestei încăpăţînări a subiectului – a „domnului Cogito" din poemele lui Zbigniew Herbert – de a nu cădea în genunchi în faţa călăului. Diferenţa central-europeană provine prin urmare dintr-o persistenţă a imaginaţiei istorice tocmai în acele culturi în care adevărata istorie păruse suspendată. În pofida agresiunii neîntrerupte împotriva adevărului, în pofida dificultăţilor şi obstacolelor create de conspiraţia minciunilor narcotizante, există în Europa Centrală o imensă pasiune istorică. Doar astfel putem explica rolul dinamitard al simbolurilor demnităţii şi libertăţii, eşecul lamentabil al tiraniilor ce se credeau omnipotente. Există în această parte a lumii o conştiinţă a continuităţii valorice, un sens al opoziţiei ca expresie a verticalităţii existenţiale, un refuz al stoicismului resemnat şi al indiferenţei placide. Despoţii totalitari, cu ale lor proiecte faraonice şi nebuloasele lor mituri, au urmărit şi urmăresc să suprime această dimensiune a veşniciei culturale. Renaşterea temei Europei Centrale, resurecţia memoriei, redescoperirea unor forme politice şi sociale anihilate în chip barbar, dovedesc că nici o inchiziţie nu poate triumfa definitiv asupra spiritului.

Daniel Beauvois

SĂ NU NE ÎNŞELĂM ASUPRA PARADIGMEI*

Dificultăţi

Formularea problematicii, acel „asupra paradigmei" din titlu, presupunea că ne vom ocupa de o chestiune în devenire, că vom propune o proiecţie spre viitor, că vom elabora, într-o manieră futurologică, o nouă construcţie geopolitică, în vreme ce, de fapt, noi doream mai curînd să definim un spaţiu rupt de restul lumii, în care cîteva afinităţi socio-culturale comune ar ţine loc de raţiune de a fi şi ar fi oferite ca model. O simplă privire a acestui program ne convinge, într-adevăr, că majoritatea subiectelor tratate îşi propun să marcheze o comunitate a trecutului sau se străduiesc să construiască imaginea unei identităţi comune a acestui mic număr de ţări.

Trebuie oare să repetăm, un secol după Brzozowski şi o jumătate de secol după *Ferdydurke* de Gombrowicz, că o abordare distanţată a miturilor naţionale este indispensabilă? Fără a călca în picioare sau a batjocori tradiţiile naţionale, în lipsa cărora orice popor şi-ar pierde sufletul, mi se pare necesar ca fiecare voce central-europeană să renunţe la exaltarea specificităţilor sale istorice şi să lase să se odihnească în pace, înconjurate de respectul pe care îl merită, aceste sfinte moaşte care nu vor contribui cu nimic la uniunea de care are atîta nevoie epoca noastră, şi nici la apropierea atît de imperativ – dar atît de abstract – dorită de Occident.

Nu sînt foarte sigur că noţiunea de Europă Centrală – a cărei pertinenţă în diferite epoci nu poate fi, desigur, negată – ar fi foarte utilă în această profundă punere în cauză a Europei, la care ne invită tranformările cărora le sîntem zilnic martori de la începutul Perestroikăi. Apoi, nu văd care ar fi locul Poloniei în acest cadru prea restrîns şi, dacă ar trebui să căutăm o paradigmă, n-ar trebui oare s-o concepem mai largă, mai deschisă către problemele actuale şi globale?

Importanţa redescoperirii

Nimeni n-ar putea nega, desigur, existenţa unei entităţi „Europa Centrală". E suficient să răsfoieşti excelenta lucrare a lui Jacques Droz, *L'Europe Centrale, évolution historique de l'idée de Mitteleuropa* (Payot,

---

* Daniel Beauvois, *L'Europe du milieu*, Presses Universitaire de Nancy, actes du colloque organisé par le Groupe de Recherche sur l'Europe Centrale de l'Université de Nancy II, sept. 1989, pp. 49-59.

Paris, 1960), pentru a realiza că Milan Kundera a avut mulţi predecesori. Şi nici nu e cazul să-i învinuim pe locuitorii acestei zone pentru redescoperirea frenetică a unui trecut de care s-a încercat să fie lipsiţi. Într-o carte recentă, Alain Minc, a arătat cît de vitală era această recucerire pentru popoarele respective: „...Europa e făcută din spaţii disjuncte, iar frontierele sale actuale nu au nici o semnificaţie: vechiul cerc european, căruia i se potrivea numele de Mitteleuropa, s-a frînt. În spatele învierii mitului vienez, Viena dintre 1850 şi 1917, comemorat, sărbătorit, animat prin expoziţii, colocvii, cărţi, se manifestă de fapt nostalgia acelei Europe culturale: un teritoriu sacru, mărginit de München, Berlin, Viena, Praga, Varşovia, Triest, Veneţia... Această Europă a spiritului e moartă: cortina de fier a făcut-o hemiplegică; destinul Germaniei i-a retezat orice influenţă culturală; Viena este un orăşel de provincie, Berlin – o fiinţă aparte, Praga un oraş mort... Recucerirea lentă de către Europa Centrală a identităţii sale întredeschide, desigur, poarta unei renaşteri culturale. Nu este o întîmplare faptul că semnele unei Mitteleurpa au luat adesea forma unor pretexte culturale: comemorări, expoziţii, colocvii... În această lume, cultura e la unison cu deriva strategică a continentului: cea dintîi are doar de profitat după cea din urmă, o precede graţios şi îi ritmează înaintarea” (*La grande illusion*, Paris, 1989).

Dar de ce această renaştere culturală ar trebui să se limiteze la autocelebrarea unei identităţi? „Renaşterea” n-ar trebui mai degrabă să însemne respingere radicală a claustrării impuse vreme de mai bine de 50 de ani şi o deschidere către o concepţie îndrăzneţ înnoită despre Europa? Dar să nu anticipăm.

O definiţie negativă

Ceea ce mi se pare insuficient şi diminuat în abordarea, astăzi cea mai frecventă, a Europei Centrale este asimilarea sa cu „cealaltă Europă”. Acest concept a fost creat de C. Miłosz pentru uzul occidental, pentru a-i face pe europenii liberi să conştientizeze faptul că trebuiau să se preocupe de europenii captivi în sistemul comunist. Această noţiune a jucat un rol considerabil; şi chiar dacă Polonia, motorul cel mai activ al anti-totalitarismului, este greu de înglobat în Europa Centrală, putem fi tentaţi, desigur, să asimilăm Europa Centrală şi „cealaltă Europă”. O astfel de ecuaţie ajunge oare pentru a fonda o comunitate? O comunitate a refuzului, fără îndoială. Solidaritatea trans-frontalieră dintre polonezi, cehi şi unguri pare să o probeze fără tăgadă, dar, la ora dezagregării totalitarismului sovietic, conceptul de „cealaltă Europă”, de o utilitate şi de o eficacitate pînă acum incontestabile, este oare suficient? Liantul antitotalitar a fost, şi rămîne adesea, un mijloc de coeziune, însă poate că e timpul să fie depăşită această legătură circumstanţială, al cărei defect major este caracterul său în întregime negativ. Universul definit ca antitotalitar se prezintă prea mult sub forma unei opoziţii faţă de lumea rusă şi sovietică, fapt foarte

sensibil în textul introductiv care, vorbind despre Occident şi Orient, înţelege prin Orient Imperiul rus. Această viziune se referă la o întreagă tradiţie franceză şi poloneză, născută după 1830, o tradiţie de asimilare a rusului cu barbarul, mongolul, sălbaticul, incultul, pamflet maliţios mai degrabă decît propunere constructivă.

Ceea ce mă stînjeneşte cel mai mult la această reducere este faptul că ea seamănă prea mult cu un alibi care poate favoriza alunecarea către o teorie generală periculoasă. Sub pretextul că monstruozităţile sovietice din secolul nostru provin dintr-un profund dispreţ al individului, se caută rădăcina acestor aberaţii globalizante în universalismul Luminilor. Cea mai mare parte a gînditorilor care au cunoscut infernul totalitar reiau astfel ideea din *Demonii* lui Dostoievski, şi anume că tot răul se naşte din orgoliul Raţiunii. Miłosz a redat un puternic impuls acestui curent, denunţînd istorismul lui Hegel şi atacînd ideea de progres. Cea mai mare parte din operele literare şi artistice produse în regiunea în discuţie se bazează pe acest silogism îndoielnic :

– Personajele totalitare au avut drept referinţă Luminile, ideea de universal, progresul.
– Totalitarismul e un rău.
– Prin urmare, Luminile, ideea de universal şi progresul sînt un rău.

Aceasta poate conduce către interpretări aberante ale trecutului, precum în *Danton* de Wajda, în care ni se arată cum Robespierre îl prefigura pe Stalin, iar David pe Jdanov, sau poate genera un refugiu în individualism, amar şi ironic la Konwicki sau asumat cu jubilaţie la Kundera.

Tentaţia izolării

Textul introductiv al colocviului ne mai invită să reflectăm şi la pertinenţa unui alt avatar al acestui refugiu individualist în faţa invaziei catastrofale a colectivului : trufaşa izolare în „ţărişoară”. Cum s-ar putea ca, în zorii secolului XXI, să ne întoarcem la visul străvechi al cantoanelor elveţiene sau la Corsica lui Jean-Jacques ? Cine şi-ar putea închipui că o asemenea imagine ar putea să mai reprezinte astăzi o paradigmă a lumii după prăbuşirea totalitarismului ? Citarea lui Stanislas Vincenz spune multe despre situarea noastră într-o ficţiune literară care nu are decît o valoare estetică – considerabilă, desigur. Se poate oare propune unor popoare atît de încercate de nenorocire şi care aşteaptă atît de mult de la noi acest model de estet, care le-ar fixa încă şi mai mult în trecut ? Este soarta imaginată de cîţiva politicieni pentru germanii învinşi, la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial : planul Morgenthau prevedea dezarmarea poporului german prin transformarea lui într-un neam de agricultori. Se ştie că Hitler s-a gîndit să ofere acelaşi cadou francezilor.

Însăşi geneza acestei idei de „ţărişoară” ne interzice să o considerăm drept o paradigmă, chiar imperfectă, de perspectivă. Seducţia idilelor pastorale – *Pe păşunile înalte* de Vincenz sau *Pe malurile Issei* de Miłosz – nu e reală decît dacă ne cufundăm, o dată cu autorii, într-o

lume poetică şi melancolică. Această literatură închipuie un tip de univers închis, armonios, ritmat de anotimpuri, un ansamblu de rituri înrădăcinate în legendă în care munca şi viaţa omului par întotdeauna integrate în armonia naturală, reflex al armoniei divine. Ascunsă mereu în locuri retrase, protejată miraculos de impuritatea urbană şi de civilizaţia abominabilă, „ţărişoara" apare întotdeauna ca un paradis pierdut cu folclorul intact. Literatura idiş a Europei Centrale idealizează adesea, în acelaşi fel, orăşelul evreiesc tradiţional (*ştetl*), izolîndu-l de lumea înconjurătoare, fixîndu-l în metafora atemporală a unui microcosmos ideal (Sholem Asch, I.M. Waïssemberg şi mai ales Isaac Bashevis Singer). Hieratismul şi simţul pentru ritual al literaturii evreieşti în poloneză (*Austeria* de Strujkowski, de pildă) se întîlnesc desigur cu această tendinţă de respingere a lumii civilizate şi ostile, limita fiind atinsă în vîrtejul colorat al operelor lui Bruno Schulz, în care urîciunea realului ambiant este abandonată în schimbul refugiului într-un superb delir cu o logică proprie şi autosuficientă. Toţi aceşti autori au descoperit, cu mult înaintea ecologiştilor noştri, că *small is beautiful*; nimic nu ne obligă însă să-i urmăm în această încercare de a descoperi o „paradigmă" a Europei Centrale. Fuga lor către ideal nu exprimă, înainte de toate, o neputinţă de a trăi, iar toate aceste frumoase evocări nu reprezintă oare nişte „pastorale de răscumpărare", pentru a vorbi ca Philippe Sollers sau o manieră de a eluda realitatea, percepută cu totul diferit de Kafka?

Regionalism şi bucolic

Aceste consideraţii amintesc supărător, în ochii unui francez, de exaltările regionaliste ale unui Barrès şi nu putem să nu evocăm pericolul ca aceste mici ţări să fie conduse, din slăbiciune, către mari federaţii opresive, cu alte cuvinte către primejdia pe care ar dori s-o evite.

Cît despre Polonia, ea nu a profitat niciodată în urma unităţilor politice mici pe care istoria le-a instalat pe pămîntul său: Republica minusculă a Cracoviei, creată la Tratatul de la Viena, nu a rezistat decît pînă în 1846, cînd a fost absorbită de Austria. De asemenea, nu mai e cazul să vorbim despre cazul bietului oraş liber Danzig, care n-a avut niciodată vreo legătură cu viaţa paradisiacă pe care le-o cînta Vincenz muntenilor săi huţuli. Dacă ar trebui să găsim un arhetip pentru viziunea lui Vincenz, ar trebui să privim spre construcţiile pseudoistorice ale lui J. Lelewel, reluate apoi de literatura romantică şi mai ales de J. Słowacki. Se poate vedea astfel cît e de legată noţiunea de „ţărişoară" de mitul romantic al unei societăţi ideale şi inocente, de acea *Lammgeschichte der Slaven* care provoca pe bună dreptate furia lui Herder. Într-adevăr, e limpede legătura dintre, pe de-o parte, *gmina*, pretinsa celulă iniţială a societăţii proto-slave imaginată de istoricul polonez şi, pe de altă parte, armonia văilor ucrainiene descrise de Vincenz. Translaţia între aceste două ficţiuni se găseşte în mod firesc la venezii lui Słowacki, un partizan şi al „paradigmei" unui

popor zdrobit de suferinţe, însă capabil, chiar prin aceasta, să salveze lumea. Muntenii astfel descrişi participă la aceeaşi viziune angelică a unor păstori blînzi şi paşnici conduşi de un bard orb, dar capabili de un efort mesianic supraomenesc pentru a salva umanitatea. Mickiewicz mergea şi mai departe în încrîncenarea de a impune o paradigmă asemănătoare cînd, în *Străbunii*, îi imagina pe oameni cîştigaţi de ideile lui Konrád prin vampirizare.

Un naţionalism cu specific polonez

Raţiunea franceză refuză însă să se lase înghiţită astfel şi reacţionează împotriva acestei idei poloneze a falsei inocenţe şi a „ţărişoarei”, cu atît mai mult cu cît devine mai vizibilă o altă dezvoltare a ei, foarte diferită, dar de data aceasta reală şi istorică, în contextul civilizaţiei nobiliare poloneze, care a supravieţuit pînă în 1918 şi cîteodată pînă în 1939. Vreau să mă refer aici la rolul fundamental, şi el glorificat adesea pînă la mit, în literatura şi în reprezentările mitice poloneze, al noţiunii de *dwor*, domeniul nobiliar familial, al noţiunii de *ojcowizna* care se substituia adesea lui *ojczyzna* în timpul lungilor perioade de partaj teritorial. Justificat, şi neîndoios inevitabil din cauza presiunii cofeudalilor, refugiul generalizat al proprietarilor de pămînt în pîntecele protector al domeniilor lor funciare a alimentat o foarte numeroasă producţie de romane, poeme, nuvele şi memorii, în care această atitudine se transfigurează în eroism sau chiar în sfinţenie. Hectarele de pămînt stăpînit devin tot atîtea *placowni* (avanposturi, fortăreţe), care trebuie păstrate cu orice preţ, trebuie menţinute în sînul familiei poloneze, pentru a nu fi vîndute niciodată unor prusaci sau unor ruşi. Asprimea pusă în joc pentru a apăra această „patrie” minimală a zămislit un cult hiperbolic al tuturor semnelor proprietăţii, al armoniei în circuit închis, al patriarhatului, o altă formă de auto-celebrare şi de suficienţă, întîlnită la Sinkiewicz, precum şi la epigonii săi mai mult sau mai puţin îndepărtaţi, Zofia Kossak, Elzbieta Dorozynska etc... sau, mai semnificativ, în numeroase mărturii reale.

Acest patriotism foarte particular a fost adesea proclamat ca o virtute – şi nici nu e cazul să-i negăm eficacitatea în menţinerea polonităţii –, dar nu s-a arătat suficient în ce măsură el a intreţinut o mentalitate de castă, şi aşa destul de puternică. Rezidenţa feudală şi pămînturile care o înconjoară devin substitutul patriei, de unde orice problemă socială este eliminată. E suficient să citim memoriile acelor *ziemanie*[1] din secolul al XIX-lea sau de la începutul secolului XX: viaţa care se scurge aici este la fel de încremenită şi de armonioasă ca în cele mai frumoase ficţiuni romantice. Pînă în 1944, modul de viaţă din *Soplicowo*, mitul nobiliar şi agrar din *Pan Tadeusz* de Mickiewicz, este o realitate trăită – sau în orice caz dorită – într-un fel aproape neschimbat şi atemporal în multe din acele *dwors* poloneze. Se poate imagina revenirea la această paradigmă? Şi în ce măsură pretinsa

1. În poloneză: „proprietari de pămînt”.

„democraţie” nobiliară ar putea încă să ne inspire? Se uită oare în ce fel a deturnat oligarhia poloneză cele mai frumoase idealuri: „libertatea” nu înseamna decît „libertate aurită”, adică anarhie; „egalitatea” nu exista decît în cercul închis (şi nici acolo!) al nobilimii; „fraternitatea” nu ţinea cont de 90% din populaţie. Referirea la vechea „republică” nobiliară nu pare mai viabilă decît Arcadia lui Vincenz, iar aceasta cu atît mai puţin, cu cît mi se pare iluzorie considerarea „ţărişoarelor” drept centre de „toleranţă relativă”. Chiar tipul de „convivialitate” practicat în aceste microuniversuri nobiliare este incompatibil cu toleranţa, cîtă vreme trufaşa lor izolare este chiar un refuz al celuilalt. Ţăranul putea oare să apară în *dwor* – atunci cînd nu era solicitat pentru slujbele cele mai umilitoare – altfel decît cu căciula în mînă şi frînt într-o adîncă plecăciune? De altfel, nici nu era admis în *dwor* decît în zilele de sărbătoare, şi atunci pentru a prezenta omagii stăpînilor. Trebuie să mai amintim care era raportul nobililor cu ţărănimea în Europa de Est? Dacă ţăranul trăia într-o convivialitate specială, îmbibată de un anarhism nu lipsit de o anumită frumuseţe, acest fapt se datorează tocmai faptului că era exclus de Celălalt. Cînd lumea stăpînilor se interesa de el, rezulta ceva numit folclor sau etnografie. Aceeaşi barieră, practic etanşă, între lumea evreiască şi lumea creştină: şi în acest caz ne-am lăsat emoţionaţi de şarmul cîte unui *ştetl*, de armonia sa internă perfectă, de cultura sa tradiţională permiţînd desigur supravieţuirea; care erau însă contactele frăţeşti cu creştinii? Unde era convivialitatea interetnică? Coabitarea nenumăratelor comunităţi în Europa de Est nu mi se pare un model de înţelegere mutuală, în ciuda acelei *Rodzinna Europa* (Europa familială) a lui Miłosz. Juxtapunerea nu înseamnă, din nefericire, osmoză. Realitatea profundă şi generală a acestor regiuni – chiar dacă se pot propune numeroase cazuri particulare de adevărată înţelegere – este o realitate a ghetourilor şi a multiplelor feluri de animozităţi rasiale şi religioase. A idealiza acest trecut sau a-l deforma este o iniţiativă periculoasă. Riscăm să reconstruim o lume destinată ruinei dacă dorim să o clădim pe temelia unei conştiinţe morale suficiente, pe refuzul de a asuma Istoria şi pe dorinţa de a o înlocui cu ficţiuni literare. Paradigma unei Europe Centrale (şi de Est) a viitorului nu se poate întemeia decît pe un spirit critic ascuţit, pe o voinţă a tuturor părţilor de a analiza trecutul fără concesie, pe respingerea angelismului.

Între criteriul cultural şi exigenţa politică

Este iluzoriu, de asemenea, să credem că ne-am putea mulţumi cu vreo legătură comunitară laxă, de tip cultural, construită mai degrabă pe relaţii interpersonale decît pe instituţii politice. O Europă Centrală şi de Est inspirată din aceste principii nu este decît un frumos vis al trecutului, căci pe cine ar putea ea interesa? Este limpede că ne găsim aici în faţa unei Austro-Ungarii repuse în circulaţie, între alţii, de către Andrzej Kusniewicz, în prezenţa acelei Europe cosmopolite de la

sfîrşitul secolului al XIX-lea în care, ar trebui să vorbim mai degrabă despre complicitatea dintre acei „happy few” ai aristocraţiei cosmopolite sau despre amiciţia din mijlocul unor mici cercuri artistice, decît de convivialitate.

Acest arhetip al unei Europe a culturii, seducător la nivel estetic, îşi are originea în Europa franceză a Luminilor ; mă îndoiesc însă că realizările extraordinare pe care le-a zămislit – şi mă gîndesc, de pildă, la extraordinara expoziţie *Viena 1900* – ar putea să conducă spre un model social pentru epoca noastră. Formarea unor şcoli artistice sau intelectuale, focalizînd la un moment dat atenţia asupra Pragăi, Budapestei, Vienei, Cracoviei sau Berlinului, a avut întotdeauna raţiuni conjuncturale şi nu a implicat niciodată totalitatea, în sens geografic, a Europei Centrale. Trebuie să mai amintim că Austro-Ungaria îşi avea persecutaţii şi excluşii proprii ? Succesul panslavismului rus, o altă aberaţie globalizantă, la slavii din sud şi din sud-est, începînd cu congresul slav de la Moscova din 1967, indică limpede cît de problematică era armonia în imperiul Habsburgilor. După Sadowa, sprijinindu-se doar pe unguri, Austria i-a determinat pe bulgari, pe greci, pe români, pe sîrbi să se orienteze spre Rusia, iar complexitatea acestor raporturi era departe de a evoca convivialitatea : sîrbii nu păstrează cea mai pioasă amintire stăpînirii maghiare dintre 1887 şi 1890 sau din 1913. Este oare o întîmplare dacă evocarea Balcanilor se asociază întotdeauna cu situaţii de nedezlegat ? Nici acolo trecutul nu oferă vreo paradigmă : exacerbarea naţionalismelor este însăşi negarea unităţii căutate în zonă. Claudio Magris a demonstrat înaintea mea, cu mult talent, vidul „imaginii poetico-fantasmatice”, insignifianţa „transfigurării metaistorice” legate, amîndouă, de o întreagă literatură austro-ungară (cf. *La Mitteleuropa et ses rêves*, „Lettre Internationale”, printemps 1989, pp. 60-61).

Care este astăzi locul Poloniei în acest ansamblu mişcător ? Prin cultura sa, ea aparţine în aceeaşi măsură Estului şi Vestului. Timp de 123 de ani, sudul său, Galiţia, şi-a găsit neîndoios locul în Imperiul Habsburgilor : şi-a trimis reprezentanţii în Parlamentul de la Viena, a cunoscut aici o dezvoltare culturală de neconceput în zona rusă sau prusacă. S-a creat o atmosferă specifică : o cafenea din Cracovia seamănă mult cu o cafenea din Elveţia. În zorii primului război mondial, au existat chiar unele proiecte de anexare a întregii Polonii la Austria (legiunea lui Pilsudski a fost formată în acest scop). S-ar putea însă enumera cu aceeaşi îndreptăţire proiectele de colaborare apropiată cu Rusia (Lubecki spre 1820, Dmowski spre 1906) sau cu Prusia (familia Radziwiłł, deputaţii în *Reichstag*). De fapt, prin lunga sa tradiţie istorică şi prin etapele extinderii sale teritoriale, imensă mai întîi, apoi din ce în ce mai împinsă către est, Polonia mi se pare cu neputinţă de integrat în întregime în Europa Centrală. Prin forţa lucrurilor – istorie şi frontiere comune – Polonia va fi întotdeauna mai afectată decît centrul Europei de evoluţia Imperiului rus. Ea va avea de rezolvat chestiuni privitoare la relaţiile (nu de hegemonie, să sperăm, ci de dialog şi egalitate) cu Lituania, Bielorusia, Ucraina, Rusia ; dar acesta

nu este deloc spaţiul despre care se vorbeşte la acest colocviu, doar dacă, la îndemnul raţiunii, Europa nu-şi va schimba în fine configuraţia pentru ca Polonia să devină adevăratul său centru...

Un model religios ?

Înainte de a aborda această ipoteză, aş dori să iau în discuţie o ultimă sugestie din textul introductiv, cea care prezintă religia creştină drept constitutivă ansamblului în discuţie. Deşi nu s-ar putea nega cuprinderea aproape fără falie a acestui spaţiu de către creştinism după Contrareformă şi nici rolul enorm al renaşterii catolice în mişcarea antitotalitară actuală, mai ales în Polonia, chestiunea mănăstirii carmelite de la Auschwitz ne aminteşte la timp despre toate defectele unei astfel de paradigme. Ea riscă să fie la fel de totalizantă ca aceea pe care şi-o propune s-o înlocuiască. Ne întoarcem la pretinsa toleranţă a central-europenilor, prin nu ştiu ce privilegiu al providenţei. Tradiţia catolică de excludere a ortodocşilor, luteranilor, calviniştilor, arienilor, ateilor, evreilor, a islamiştilor – prezenţi şi ei în cîteva locuri din aria studiată – este descrisă într-o literatură suficient de vastă pentru a nu mai insista asupra subiectului. De asemenea, fiecare din curentele de gîndire citate posedă o tradiţie de denigrare a tuturor celorlalte. Aşteptarea Împărăţiei lui Dumnezeu a lui Masaryk, de inspiraţie taborită şi husită, se împacă oare cu muşcătura divinului din romantismul polonez? Aceste două teocraţii, pentru a nu le cita decît pe ele, ar putea fi oare, în incompatibilitatea lor, liantul Europei de mîine? Ecumenismul de după Vatican II năştea speranţele unei evoluţii către toleranţă ; dacă ne îndreptăm însă spre o nouă entitate geopolitică, mi se pare că viabilitatea ei ar fi mai bine asigurată de principiul laicităţii. Este visul, desigur improbabil, dar cît de dezirabil al unui francez. Doar acest cadru ar permite o toleranţă activă şi înţelegătoare, ar elimina orice hegemonie a unei religii asupra alteia şi ar permite eradicarea acestei „toleranţe peiorative”, atît de des practicată în centrul şi estul Europei, a acestui dispreţ al Celuilalt, născut din lipsa unui dialog veritabil. S-ar evita astfel revenirea, în Europa Centrală, a conflictelor şi atentatelor interetnice din Polonia plurinaţională dintre 1918 şi 1939.

O singură Europă

Intrăm însă pe teritoriul speranţelor care ne vor furniza concluzia. Aceasta din urmă va părea probabil foarte puţin academică. Pentru că urgenţa faptei depăşeşte cu mult Universitatea. După ce am arătat că paradigma unei Europe Centrale este prea paseistă şi prea puţin eficientă pentru timpul nostru, mi s-ar părea dezirabil să se ajungă foarte repede la o integrare a acestei lumi în paradigma Europei pur şi simplu. Nu o parte împotriva alteia, ci o adevărată simbioză. Oamenii de stat se declară pregătiţi : „perioada de după război s-a încheiat”, spunea Gorbaciov la Paris, pronunţîndu-se pentru o „Casă comună europeană” ; iar preşedintele Mitterand îi răspundea prin dorinţa de a „abandona Yalta”.

Astăzi, sîntem martorii unor transformări pe care nici nu le-am fi sperat în urmă cu un an. Nu este oare necesar să ne amintim că Europa romană mergea pînă la Kiev şi că influenţa bizantină a ajuns pînă în Poitou? Că arta barocă s-a manifestat din Spania pînă în Lituania, via Austria şi Polonia, că în colegiile din Ucraina se adoptase cîndva pedagogia iezuită şi că Sankt Petersburg a fost conceput ca o fereastră spre Europa? În loc să construim încă o entitate parţială şi atît de problematică, nu ar fi oare mai bine să ajutăm aceste popoare din centrul şi estul Europei să se lipsească de Europa noastră, încă atît de mică?

Întrebaţi-i pe politicienii ruşi, polonezi, cehi, unguri, care sînt pe cale să distrugă regimul post-stalinist, ce paradigmă au ei în minte? Toţi vă vor vor răspunde: „o Europă a Drepturilor Omului", construită după modelul occidental al unei Europei civilizate şi al Statului de Drept. Ca şi intelectuali, putem crea un climat, putem defini o tendinţă. De aceea nu trebui să ne înşelăm asupra paradigmei. Rămîn multe de făcut, dar o Europă inteligentă nu poate să se lipsească de nici una din părţile sale, trebuie să-şi accepte diferenţele ca fiind îmbogăţitoare, trebuie să refuze nombrilismul, fie el vestic, central sau estic. Ea nu va reuşi poate să evite influenţa anglo-saxonă, percepută adesea ca o paradigmă deja mondială, dar cel puţin va reuşi să regăsească şi să pună în valoare ceea ce nu a fost decît schiţat, iar apoi condamnat, de-a lungul secolelor: unitatea creştinătăţii în Evul Mediu, unitatea umanismului în Renaştere, unitatea Luminilor în secolul al XVIII-lea. H. Carrère d'Encausse declara pe 19 septembrie 1989, la radio, că URSS a murit şi că harta sa trebuia refăcută. În acest caz, nu doar Ungaria, Cehoslovacia, Polonia, Germania de Est ar trebui să se simtă surorile noastre, ci şi Lituania, Bielorusia si Ucraina. Paradigma acestei Europe va fi imaginaţia. Ideea fondatoare a Europei celor şase era reconcilierea foştilor inamici. Toate aceste popoare în căutare de identitate ar putea găsi, prin racordarea la Europa celor 12, un creuzet pentru depăşirea urilor atavice, pentru găsirea unui spaţiu nou, a unei comunităţi numite generozitate şi democraţie. Iată paradigma pe care le-o doresc şi pe care ar trebui să-i ajutăm s-o instaureze. Urgenţa primordială este definirea de către Europa celor 12 a unei *Östpolitik* comune.

Fără a dori să atingem în vreun fel tradiţiile naţionale, este limpede că va trebui să ajungem la o tradiţie globalizantă a Europei, vast proiect mobilizator prin care, cum s-a procedat mai întîi cu cele şase state, vom începe prin a stabili, între cele douăsprezece, legături economice strict controlate, un transfer de tehnologii dinspre Vest înspre Est, singurul factor de reapropiere dintre civilizaţii, proiect în care prosperitatea şi drepturile omului vor merge împreună, în care vom redobîndi sensul civismului şi regulile cele mai elementere ale vieţii politice şi internaţionale. Sarcina este a unei generaţii. Naţionalismele şi regrupările parţiale nu pot decît să eşueze. Dacă se vrea echilibrată, civilizaţia noastră de mîine nu poate fi decît cuprinzător europeană.

În româneşte de
Marius LAZURCA

Michel Foucher

FRAGMENTE DE EUROPA: UNIFICĂRI ŞI FRACTURI*

Europa Centrală, o reprezentare cu geometrie variabilă: 1930-1968

„Expresia «Europa Centrală» a pătruns chiar în limbajul politic. În toiul teribilului conflict care a însîngerat Europa din 1914 pînă în 1918, s-a vorbit despre Puterile Centrale şi despre o Mitteleuropa, a cărei unitate s-ar fi realizat în profitul Germaniei. Dar noţiunea de Europa Centrală răspunde oare unor realităţi geografice?" Aceasta era introducerea geografului Emmanuel de Martonne la volumul *Europa Centrală*, publicat în 1930 în *Geografia Universală*. Înaintea lui, expresia fusese întrebuinţată în franceză de către Himly (1894) şi Fournol (1924). Pentru acesta din urmă, care fusese unul dintre experţi în problema trasării frontierelor României, ansamblul astfel desemnat includea Germania şi Elveţia, Polonia, Cehoslovacia, Austria, Ungaria şi România. El excludea astfel din acest teritoriu statele balcanice, pe care le privea ca peninsule mediteraneene. Insistînd asupra unor criterii provenite dintr-o geografie foarte clasică, deci fizică, fapt care îi permitea să marcheze o situaţie de tranziţie între Europa „Occidentală" şi Europa „continentală de Est", aşadar o „Zwischeneuropa", el privea cu îngrijorare viitorul imediat: „Incendiul care a distrus atîtea vieţi şi bunuri nu s-a putut stinge fără a lăsa cîteva scîntei şi mă întreb dacă pacea lumii nu va depinde, vreme de cîteva decenii, de ceea ce se va întîmpla în Europa Centrală".

Geograful Jacques Ancel prezintă, şase ani mai tîrziu, o versiune mai restrînsă a Europei Centrale. Ea coincide cu Europa danubiană, termen „geografic" ce numeşte un ansamblu geopolitic pe care îl intitulează „Habsburgia". În consecinţă, noţiunea califică noile state formate între 1919-1920, provenite, total sau parţial din cei 676 000 km² şi din cei 51 de milioane de locuitori ai vechii Austro-Ungarii. Această „nouă Europă Centrală" ar cuprinde atunci Austria, Cehoslovacia, Ungaria, dar şi România şi Iugoslavia, al căror vest şi, respectiv, nord fuseseră desprinse din Imperiul Austro-Ungar. Poate fi detectată aceeaşi intenţie şi la Martonne: el celebrează „renaşterea naţiunilor Europei Centrale" împotriva pangermanismului şi a Mitteleuropei. Doar că decupează în mod diferit spaţiul, excluzînd Germania (şi Polonia) din Europa „sa" Centrală. Pentru el teritoriul e o zonă de instabilitate, fiind obiect a numeroase rivalităţi şi dispute, de unde va izbucni un conflict.

---

* Michel Foucher, *Fronts et frontières,* Fayard, 1991, pp. 515-518.

După 1945, se ştie, au fost elaboraţi alţi termeni pentru a desemna un spaţiu care nu mai corespunde moştenirii austro-ungare şi nici celei „medii-europene” germane; după cum, ea nu mai corespunde nici unei poziţii geografice de tranziţie, ci ariei de extensie a unei ideologii al cărei pol se află la Moscova: atunci se vorbeşte despre „ţările din Est”, despre Europa Răsăriteană sau despre „Europa de Est”.

Înainte, geografii estimau că Europa „Orientală” începea la graniţele Uniunii Sovietice (cele anterioare pactului germano-sovietic), dar excludeau Polonia şi România. Aceasta, în timp ce alte state se „repoziţionează”; astfel, Finlanda sau Grecia aparţin (tot de atunci) Europei „Occidentale”. Europa „răsăriteană”, adică „Zona de Est”, supusă influenţei sovietice, devine în curînd, „cealaltă Europă” („Esprit”, 1968), Europa uitată. De reţinut că François Fejtő exclude din această Europă RDG (al cărei destin i se pare legat de cel al RFG), precum şi Iugoslavia; pentru el, Europa răsăriteană regrupează „vechii sateliţi ai Germaniei sau vechii aliaţi ai Naţiunilor Unite care au fost plasaţi în zona de influenţă a URSS”. Prin deplasarea frontierelor sovietice spre Vest, în direcţia litoralului baltic, a zonei de şes a Poloniei, înspre Carpaţi şi cîmpia Panoniei, influenţa germană e blocată în această arie, circulaţia internaţională pe Dunăre oprită, relaţiile cu Vestul rupte. Europa „Centrală” se situează, cu excepţia RFG şi a Austriei, în dreapta Cortinei de fier şi devine „răsăriteană”.

După 1968: „revenirea Europei Centrale” sau aspiraţii democratice?

După 1968, Europa numită „Centrală” apare iniţial ca un concept dizident şi transgresiv în raport cu ordinea teritorială stabilită la Yalta-Potsdam. Regresia politică provocată de către cea „de-a doua lovitură de la Praga”, în 1968, lucrare specifică doctrinei Brejnev asupra „suveranităţii limitate” – în cîmp politic, dar şi în spaţiu – determină un mic nucleu de intelectuali cehi să recuze noţiunea de Europa de Est ca simbol al acceptării de către Occident a unei ordini impuse de sovietici.

Noţiune revoluţionară, care afirmă o apartenenţă la Europa, şi nu la un semi-bloc (definit mai puţin prin teritorialitatea şi suma intereselor sale naţionale, cît printr-o pregnanţă ideologică întărită de un sistem securitar). Acesta e mesajul textelor lui Havel sau Kundera, pe care le-a dezvăluit – într-un gest de pionierat – revista „Le Débat”.

Era legitim şi operant ca un discurs asupra „centralităţii” să se substituie unei atitudini ce contesta divizarea continentului; după cum, era la fel de justificat faptul că el a fost avansat acolo, în Boemia, chiar la marginea Cortinei de fier, într-un areal supus din nou, după 1968, unei derive forţate spre Est a jumătăţii de continent.

Dar aceasta nu e unica semnificaţie a termenului. În alte accepţii, el conotează un proiect. Înţelegem astfel de ce Austria evocă „puntea”, legătura care ar trebui stabilită cu Ungaria după ce Cortina de Fier a

căzut, începînd din mai 1989; în viziunea sa ar trebui reluate relaţiile dintre cele două foste capitale habsburgice într-un nou context şi într-un nou „spaţiu” protector.

La Bonn, termenul are un dublu sens. „Mitteleuropa”, în versiune 1990, este *de facto* o arie de expansiune a dinamismului pieţii Germaniei, o versiune continentală reînnoită a dispozitivului hanseatic, ale cărui porţi sînt tîrgurile de la Leipzig, Poznan, Cracovia, Varşovia, Praga, Brno, Bratislava şi Budapesta.

Acest spaţiu intermediar între versantul oriental german al Comunităţii Economice Europene şi republicile nesigure ale Uniunii Sovietice occidentale se înscrie într-o zonă „mark”. Economia industrială şi acel „gut geld” se substituie din acest moment unei influenţe bazate odinioară pe o limbă şi cultură de referinţă.

Într-o Europă lărgită prin triumful principiilor pieţii, rolul de „centru” e preluat de nucleul mercantil cel mai intens şi mai puternic. Atunci, cu cele cinci noi landuri răsăritene ale sale, Germania se autodefineşte drept „centru” al noii configuraţii europene. Dar această viziune teritorială nu face automat ca ea să dispună de numeroşii săi vecini. De altfel, din consultările pe care le-am avut cu cîţiva din strategii de la Bonn, a rezultat că aceştia preferă să discute strict în termenii de desfacere a produselor purtînd infailibila marcă *Made in Germany*; şi doar din această perspectivă, Europa, incluzînd-o şi pe fosta Uniune Sovietică, devine un cîmp de acţiune politică.

Atunci, „cealaltă Europă” trebuie incitată să se organizeze într-un soi de AELS bis, în aşteptarea asocierii la Comunitatea Economică Europeană, cu proiectele sale integratoare. În aceste ţări trebuie să se instaleze regulile unei economii liberale şi să se consolideze democraţia politică. Văzută de la Bonn-Berlin, această „cealaltă Europă” rămîne un focar de tensiuni potenţiale ce trebuie anticipate şi monitorizate printr-un „centru de prevenire a crizelor” în cadrul CSCE, plasat mulţumitor nu la Berlin, ci la Praga.

E greu de uitat trecutul apropiat al acestei Europe Centrale şi de Răsărit. Simplul fapt de a-i invoca numele, înseamnă a asuma o interpretare istorică a viitorului acestui ansamblu, tocmai datorită faptului că el e determinat, mai mult decît altele, de propria istorie. A uita aceasta înseamnă a considera comunismul doar un simplu episod impus din afară, care a grevat asupra viitorului ţărilor respective, şi nu drept un fenomen care a modificat profund teritoriile, societăţile şi economiile acelor ţări. Ciudată nostalgie a interbelicului, întreţinută de numeroase diaspore reactivate în Canada, Statele Unite, în Australia şi Europa Occidentală. Democraţia era, totuşi, un bun destul de rar în această „altă Europă”, astfel încît, dacă refolosirea noţiunii de Europa Centrală trădează nostalgia unui trecut mai autentic, înseamnă că sînt oarece temeiuri de nelinişte. Are ea însă o valoare „euristică” pentru analiză? Este, într-adevăr, o „cheie”? Ar trebui, în consecinţă, să gîndim noul apelînd la categoriile vechiului? Pe scurt, pot fi confundate necesara afirmare naţională şi naţionalismul, generator de crize? Să facă parte Europa Centrală din categoria acelui „retour du refoulé”?

Fără îndoială, putem accepta că, uneori, Istoria se repetă. Dar dacă această interpretare are o anume validitate trebuie să mai adăugăm şi că ea nu se repetă întotdeauna în aceleaşi locuri. Procesul de descompunere a structurilor imperiale de tipul Austro-Ungariei nu poate fi regăsit acum în Uniunea Sovietică?

Şi în Franţa, noţiunea e uzitată, nu fără a suscita nelinişte. Din momentul în care ansamblul european s-ar lărgi, noi nu ne-am mai afla în „centrul" unui dispozitiv redus multă vreme la cele 12 state ale Comunităţii. Nu va mai exista – dacă aşa ceva a existat cu adevărat cîndva – „un profit al amplasării geografice". Trebuie să ţinem cont de acest fapt, cu o rezervă însă; anume că, departe de a asista la o „derivă spre Est" a partenerului german, putem admite şi reversul, adică atracţia spre vest a statelor „celeilalte Europe". Presiunea migratoare care se anunţă este semnul manifest al acestei tendinţe. Pentru Franţa, în zona politicului şi a economicului, Europa Centrală este o metonimie: fondul problemei este de a gestiona, în termeni noi, interacţiunea franco-germană. Restul va veni după. Europa lărgită nu are un sens în viitor decît dacă prinde viaţă ca o reţea de state – dar şi de regiuni sau oraşe – în jurul unui proiect comun.

În Italia, ministrul afacerilor externe, născut la Veneţia, dezvoltă o viziune „fluvial-maritimă" asupra aceluiaşi spaţiu, favorizînd emergenţa unui ansamblu danubiano-adriatic, cu o formă „pentagonală", deoarece ar cuprinde cinci state (Cehoslovacia, Ungaria, Austria, Iugoslavia şi Italia).

În fine, în Cehoslovacia, Ungaria şi Polonia, unii se întreabă dacă nu ar fi mai folositoare o reunire a eforturilor de reformă economică, pentru a crea o asociaţie a liberului schimb, evident tranzitorie, dar mai eficientă decît ceea ce a rămas din CAER-ul centrat pe Moscova. În acelaşi timp, în statele baltice, unii nu exclud activarea unei cooperări tehnice, bazată pe gestiunea concertată a bazinelor fluviale cu mediul ambiant degradat. Un asemenea cadru ar fi şi el transgresiv în raport cu segmentul maritim al vechii Cortine de fier din zona Balticii.

Pe de altă parte, strategiile care vor să ancoreze economiile, reţelele şi schimburile de CEE şi de AELS (Scandinavia, Elveţia şi Austria), determină statele fostei Europe de Est să opteze pentru demersuri individuale. Fiecare pentru sine, în pragul CEE la Bruxelles sau în cel al Consiliului Europei, la Strasbourg. Aceasta e regula. Atunci, realizarea unui nou ansamblu regional de cooperare se vede invalidat.

Înţelegem – în orice caz – că noţiunea de Europa Centrală e o reprezentare cu geometrie variabilă. Iar această variaţie nu e nouă; ea a fost aceeaşi la începutul secolului, după cum locul în care se vorbea despre ea se numea Viena, Berlin sau Triest, Paris sau Londra.

În româneşte de
Teodora SZÉPLAKI

Mircea Muthu

EUROPA CENTRALĂ – EUROPA DE SUD-EST*

Faptul că termenul de *Europa Centrală* nu se bucură actualmente de un consens general se datorează insuficienţei criteriilor folosite, dar şi atitudinii polemice născută dintr-o istorie tragică, restrictivă în cel mai înalt grad. Unghiul *geopolitic* sau acela, mai generos, însă şi mai puţin vertebrat, numit obişnuit *geocultural* aproximează doar „entitatea" numită Europa Centrală, în condiţiile în care, istoric vorbind, amintirea Imperiului habsburgic – concretizînd şi localizînd parţial conceptul – grevează asupra procesului de circumscriere a sa în perioada interbelică şi, evident, postbelică. Etichetări de tipul „istoricitatea Occidentului" opusă „istoriei absurde a Europei Centrale" şi, mai grav, „an-istoricităţii Estului" (Josef Kroutvor) nu limpezesc nici harta valorilor reale şi nici pe aceea a tendinţelor din vechiul continent. În ultimul deceniu, însă, Europa Centrală face obiectul unor interpretări aproape izomorfe. Pentru Jacques Rupnik, de exemplu, „principala caracteristică a culturii politice a Europei Centrale este dualitatea între autoritarism şi democraţie, între Vest şi Est, dar şi discontinuitatea dezvoltării politice, care a fost întotdeauna dependentă de orientarea politică a marilor puteri din regiune" (*În căutarea Europei Centrale*/ 1993/, în „Aurora", Oradea, 1994, nr. 3). Milan Kundera scrie că Europa Centrală „este o zonă nedefinită de mici naţiuni, aflată între Rusia şi Germania"; mai exact, „prin sistemul său politic, Europa Centrală este Est, iar prin cultură e Occident". De aici, desigur, concluzii precum „liberalismul ratat" sau „semi-autoritarismul Europei Centrale" ce întreţin ambiguitatea încercării de a preciza, totuşi, un areal cu preţul – e locul s-o spunem – al unor judecăţi globalizante şi de multe ori eronate la adresa Estului. A conchide despre Europa Centrală împreună cu Milan Kundera şi Jacques Rupnik înseamnă să-l acceptăm pe *între* ca operator cu valoare delimitativ-integrativă. Or, el este cu adevărat funcţional, după cercetările noastre, în circumscrierea Europei de Sud-Est, aflată între *Orient* şi *Occident*, între viziunea *cosmocentrică* şi cea *antropocentrică* ş.a. Acest *între* presupune deci un sistem de cercuri care se întretaie avînd arce comune, aşa cum definea sud-estul european balcanologul Victor Papacostea. Să reluăm aşadar, în cele ce urmează, întrebările pe care ni le-am pus comentînd, în paginile precedente, cartea lui Victor Neumann (*Tentaţia lui Homo*

---

* Mircea Muthu, *Cântecul lui Leonardo*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1995, pp. 67-72.

Europaeus), anume ce relaţie există între „spaţiul central-european” şi „spaţiul sud-est european”?, întrucît sînt ele zone distincte şi unde aflăm, totuşi, numitori comuni?

Ar fi de remarcat, mai întîi, că raporturile comerciale seculare, deplasarea grupurilor masive de populaţie sub impactul războaielor girate, în esenţă, de trei mari puteri, alianţe politice mai mult sau mai puţin pasagere ce au permanentizat sentimentul colectiv de *echilibru instabil*, apoi disputele religioase şi conţinutul, mereu mai schimbat, al lui „homo religiosus” în conjuncturile favorabile procesului de laicizare a gîndirii cu diferenţe specifice de ritm faţă de vestul Europei, toate acestea ne conduc în mod firesc la ideea că limitele Europei de Sud-Est în raport cu acele ale Europei Centrale şi invers se estompează. Existenţa, în această ordine, a spaţiilor cu valoare turnantă, precum Banatul, Slovenia, o parte din Polonia ş.a. complică şi mai mult desenul ce, într-un fel asertorizat, îşi pierde din rigoare, ca să nu spunem din rigiditate. Ceea ce nu eludează, fireşte, încercuirea specificităţilor reflectate în imaginar ca şi în mentalul colectiv. Tocmai de aceea definirea Europei Centrale de *astăzi* şi schiţarea elementelor comune/deosebitoare cu/faţă de Europa de Sud-Est trebuie să pornească, probabil, de la:

1. proiectarea ambelor meridiane, central şi sud-estic, pe ecranul unei Europe unitare în diversitatea sa etnică, culturală etc.;
2. conceptul *spaţiu sud-est european*, mai bine cristalizat sub raportul determinărilor convergente *à travers les siècles*.

În primul caz, e vorba de deplasarea celor două areale în cadrul raportului dintre *centru* şi *periferie* ce se rediscută acum în cel puţin două contextualizări postulate de istoria post-Columb: confruntarea, la nivel planetar, dintre Nord şi Sud, şi apoi relaţia, restrînsă la continentul nostru, dintre Vestul industrializat, cu societatea de consum, aflată într-un lent declin de la prima criză a petrolului şi Estul abia ieşit din utopia dureroasă a ideologiei marxist-leniniste. Dacă nu s-a produs o răsturnare copernicană în relaţia dintre *periferia* considerată ca alteritate la *centrul* imperial, din punct de vedere cultural semnele unei atare schimbări sînt evidente şi asta în pofida perimetrului de răspîndire şi a prestigiului celor patru limbi europene, respectiv engleza, franceza (în recul), spaniola şi, în oarecare ascensiune, germana. De altfel, starea de criză, deocamdată lentă, a „centrelor” consacrate este vizibilă, cum afirmam şi în alt context, în utilizarea conceptelor ce acoperă o geografie spirituală tot mai restrînsă: antropocentrism-europocentrism-occidentalocentrism. Realitatea este că policentrismului, schiţat încă în perioada de emergenţă romantică şi de cristalizare a naţiunilor în cea de-a doua jumătate a secolului trecut, îi corespund – la o primă ochire – caracteristicile zonale ale culturilor latine, slave şi germanice sau, după criteriul geografic propriu-zis, ale culturilor din sudul, vestul, centrul, nordul şi sud-estul Europei. Jocul constantelor şi al variabilelor precizează sfera culturii naţionale, dar şi a grupului de culturi, adesea

dincolo de înrudirea etno-lingvistică, aşa cum este în Centru şi în Sud-Est. Sensul lor general de mişcare sau, mai concret spus, tendinţa lor generală a fost întotdeauna aceea de integrare în ritmul determinat de Vest. Limes-urile culturale mai au încă nostalgia şi complexul „centrului", Parisul ori Londra continuă să dea tonul. Or, în acest cadru, atît Europa Centrală, cît şi aceea de Sud-Est deţin o situaţie paradoxală : ambele sînt ex-centrice şi, în acelaşi timp, propun/impun replici viguroase, pe palierul naţional, la occidentalo-centrismul de astăzi. Există aici, afirma Claudio Magris într-un colocviu ţinut la Budapesta, o tendinţă de a apăra „ariile marginale împotriva centrului şi împotriva oricărui model standard". Tot pentru el, „renaşterea Europei Centrale", la care adaug şi Sud-Estul, e „o metaforă a protestului împotriva dominaţiei sovietice în Europa de Est şi împotriva modului de viaţă american în Europa de Vest" („Cross Curents. A Yearbook of central European Culture", Yale University Press, New Haven and London, 1991, nr. 10). Numai că *policentrismul* afirmat mai cu seamă după a doua conflagraţie mondială poate însemna şi un cîmp de forţe centrifuge prezidat de naţionalismul cu un comportament cameleonic. Tot epoca romantică, atît de generoasă în idealuri, a contribuit la echivalarea, eronată şi periculoasă, a *etnicului* cu *naţiunea* şi apoi cu *Statul Naţional*, deşi se cunoaşte faptul că neamurile n-au produs întotdeauna State naţionale, după cum, observa Alexandru Duţu, există State, ca în Balcani, „care apar înaintea naţiunii şi contribuie la maturizarea ei" (*Solidarităţile naţionale şi utopiile*, în vol. I, 1994). Dar o asemenea *utopie retrospectivă* (Alexandru Duţu), în virtutea căreia *etnia* se surapune peste conceptul de *popor* şi susţine proiectul Statului modern caracterizează şi arealul defunctului Imperiu habsburgic dinamitat şi de exacerbări ideologice precum ilirismul, panslavismul ş.a. Nu e deloc întîmplător aşadar faptul că *ambele* spaţii umane au cunoscut, în conjuncturile restrictive ale istoriei de ieri şi de azi, fenomenul pe care l-am numit altădată *implozie*. El este detectabil fie în exasperarea formelor de comunicare artistică ce a condus la barocul tîrziu sau la antecamera avangardismului european (în Centru), fie la resurecţia spiritului epopeic în romanul istoric, spirit diseminat în creaţia folclorică sau la formula „rîsu-plînsu" ce impregnează, ambele, mentalitatea colectivă (în Sud-Est).

Al doilea reper pentru o eventuală definire a Centrului e necesar să fie Europa de Sud-Est. Reamintesc doar că elementele definitorii pentru orice ţară europeană – spiritul grec, dominaţia romană şi creştinismul – sînt regăsibile, într-o alchimie specifică, şi în acest spaţiu greco-slavo-latin, centripetal prin lanţurile muntoase ce îl străbat de la Nord la Sud şi centrifugal prin prezenţa litoralului marin în toate punctele cardinale. Astfel, aşezarea geografică (între Orient şi Occident, la confinele Europei cu Asia), ataşamentul organic la romanitatea prelungită sub „forma de universalitate" (Nicolae Iorga) a mileniului bizantin, modelul spiritual creştin în cheie preponderent ortodoxă, traducînd în chip specific aşa-numitul cezaro-papism, apoi, nu în ultimul rînd,

amintirea dureroasă a unui trecut încă foarte apropiat, deci nesedimentat şi marcat – ieri: de impactul secular cu Semiluna; azi: de deceniile post-Yalta – au făcut posibilă elaborarea conceptului de *balcanitate* ce acoperă, în opinia noastră, o axiologie comună popoarelor din această zonă, localizabilă între veacurile XV şi XIX. Coordonatele enunţate demonstrează atît clasicitatea constituivă a ceea ce s-a numit „romanitate orientală”, cît şi vocaţia europeană a sud-dunăreanului. Dacă, ne amintim iarăşi, umanismul reprezenta – în forma lui bizantină şi apoi consacrată, din veacurile XVI şi XVII – prima etapă de integrare programatică în marile curente culturale europene, cristalizarea naţiunilor după 1848 a constituit un al doilea efort integrator.

Cum apare aşadar Centrul european din perspectiva sud-est europeanului? Ca să răspundem măcar sub formă de schiţă, să apelăm la exemplificări culturale, plonjînd direct în „arcele comune” (Victor Papacostea), dar şi în specificităţile ariilor vizate. Astfel, Turcocraţia aflată în descompunere accelerată perpetuează, în degradeuri succesive, tipologia *cavalerului* (sau a eroului), a *intelectualului* (dragomanul, istoriograful etc.) sau a *preotului* ce populează creaţiile sîrbilor Andrić şi Selimoviĉ, albanezului Kadare, grecului Kazantzakis, bulgarului Stanev sau ale lui Sadoveanu. În Europa Centrală există de asemenea o tipologie să-i spunem crepusculară – *ofiţerul, funcţionarul* şi *artistul* – elaborată mai cu seamă în literatura Kakaniei (Robert Musil), una a contestaţiilor şi a scepticismului, ambele „întoarse” spre rîsul amar al unor Nušić sau Hašek. Pe de altă parte, exemplele – extrase tot din lumea personajului – aflate în proza lui Krleža, Bulatović sau Kusniewicz particularizează elemente integrabile, desigur parţial, perimetrului sud-estic mai ales în amintitele spaţii-turnantă. Iată, rebrenianul Apostol Bologa confirmă paradigma musilianului „om fără calităţi”; o călătorie prin „cenuşa unui imperiu”, alături de Krleža, Hrabal sau Hašek ne scoate pe celălalt versant din tradiţa ardeleană, obturat, în istoria noastră literară, de militantismul ilustrat de linia Coşbuc – Octavian Goga. Apariţia lui Emil Cioran în acelaşi spaţiu e semnificativă, împreună cu eroii „care se usucă încet”, de la Agârbiceanu la Sorin Titel, toţi integrîndu-se în aceeaşi „paradigmă a derealizării” (Cornel Ungureanu).

E la fel de adevărat însă că diferenţieri majore se înregistrează la nivelul unor componente ce alvionează o *forma mentis* vertebrată de cultural. „Mitul bizantin” (în Sud-Est) şi „mitul habsburgic” (în Centru) polarizează meditaţia asupra artistului, dar şi pe aceea a politologului sau a istoricului. De asemenea *grecitatea* ca pol aglutinator în Sud-Est şi *iudaismul* în Centru diferenţiază fără îndoială această *forma mentis.* Cei doi poli asigură aşa-numitele coridoare de circulaţie a valorilor şi, mai mult decît atît, le focalizează în problematica strict locală generată de nevoi politico-sociale presante. Intrăm însă şi aici în domeniul „arcelor comune”: diaspora evreiască, variată ca densitate demografică şi amplificată cu sefarzi, va fi mai mult decît tolerată în Turcocraţie, la fel, comunităţile aromâne în special alcătuiesc o ţesătură cu ochiurile foarte largi din Balcani pînă la Pécs şi Viena. Circulaţia mărfurilor pe

vechea reţea de drumuri comerciale, dar şi circulaţia ideilor, respectiv a *cărţii* leagă de fapt Centrul de Sud-Est, în pofida ritmului cîteodată lent al translaţiilor dintr-o parte sau alta. Nu e mai puţin adevărat că politica marilor puteri privilegiază azi (a făcut-o şi ieri) cutare spaţiu pe criteriul strategiei economice şi nu numai. Fenomenul de *balcanizare* în sens de diseminare şi înfruntare sîngeroasă a forţelor ce trăiesc utopia recuperării etnicului „pur" are acelaşi înţeles cu acela de *libanizare* sau, mai nou, de *kossovizare*. Situaţii explozive caracterizează nu numai Balcanii, deşi zona continuă să fie considerată drept paradigmă negativă din perspectiva Occidentului ce, deloc paradoxal, poate fi culpabilizat, periodic, de la 1453 încoace. Culoarea peiorativă a termenului de *balcanizare* e produsul unei contaminări, la fel de restrictivă şi nedreaptă, de la perechea *bizantinism/bizantinizare*, aceasta din urmă îngroşată, caricaturizată chiar de înţelesul conotat etic, acela de joc duplicitar, dansul pe sîrmă dictat de interese meschine etc. Regiunea balcanică a perpetuat de la Bizanţul milenar o filosofie a supravieţuirii, alături de un model de civilizaţie, apreciat ca atare de Europa apuseană contemporană.

Oricum, structura de *puzzle* etnic a Centrului şi Sud-Estului, cu tensiuni aproape eternizate de istorie certifică, şi ea, unitatea în diversitate a continentului nostru, în care delimitările, circumscrierile şi, bineînţeles, tranşările de orice fel vor trebui pînă la urmă să cedeze în faţa interferenţelor şi a concilierilor reciproce, atît de necesare.

II. Între identitate culturală şi iluzie politică

André Reszler, Radu Enescu,
Endre Bojtár, Victor Neumann,
Jaroslav Pelikan, Virgil Nemoianu,
Andrei Corbea, Mircea Anghelescu,
John Willett

André Reszler

EUROPA CENTRALĂ : REALITATE CULTURALĂ ŞI ILUZIE POLITICĂ*

Cehii, sîrbii, românii, nemţii reprezintă tot atîţia duşmani – ne învaţă patriotismul nostru învechit –, dar eu văd contururile unei noi lumi care se înalţă deasupra ofenselor etnice sau naţionale de odinioară şi care se întinde de la Rhin pînă la graniţele ruseşti.

(László Németh, *Europa Centrală. O nouă lecţie de limbă*)

Europa deţine în cel mai înalt grad secretul renaşterilor. Profund ataşată valorilor, principiilor şi instituţiilor cu care se identifică, ea îşi extrage din propria-i memorie o forţă creatoare întotdeauna pregătită de reînnoire. Se pare că pentru ea uitarea nu este niciodată definită. Îndrăgostită de modernitate, ea cultivă nostalgia, această cutie a Pandorei din care scoate, cînd le soseşte din nou ceasul, imaginile şi simbolurile care, aşa cum se ştie, „au dispărut pentru totdeauna". În acest fel personalităţile istorice, capodoperele artistice şi instituţiile din Atena şi din Roma continuă să acţioneze printr-un spirit european care triază cu grijă „lucrurile învechite" şi păstrează tot ceea ce are valoare de exemplu.

Un vestigiu care are în faţă un viitor ?

Dacă e să dăm crezare istoriei noastre mai recente, *Europa Centrală este tocmai unul dintre aceste vestigii.* Ea încetase să mai existe deja cu cîtva timp în urmă[1] şi, cu toate că dispariţia ei fusese salutată la epoca respectivă în unanimitate ca o binefacere generală, ea este mereu prezentă, mereu actuală, gata să îmbrace noi forme de identitate. Prima sa resurecţie s-a manifestat, timp de un sfert de veac, ca o reînnoire a interesului pentru cultura mitteleuropeană[2], aceasta devenind la rîndul său un factor de identitate specifică regiunii dunărene.

Cum a devenit „lumea de ieri"[3] „mitul de astăzi" ? Şi cum un factor de identitate, atît de greu de definit precum „Europa Centrală", s-a

---

* André Reszler, *Rejoindre l'Europe. Destin et avenir de l'Europe Centrale,* Editions Georg, Genève, 1991, cap. V.

1. „Noţiunea de Europa Centrală nu mai are sens", remarca Jacques Droz în lucrarea sa, de acum clasică, asupra ideii de Mitteleuropa : *Europe Centrale* (Paris, Payot, 1960, p. 15). Într-un eseu apărut în 1970, Miklos Molnár îi reia ideea (*La fin de l'Europe Centrale*, „Critique", ianuarie, 1970).
2. În 1966, Instituto per Incontri Culturali Mitteleuropei de la Gorizia îşi deschide porţile. Participanţii examinează diferitele aspecte ale culturii mitteleuropene din unghiul *actualităţii.*
3. Am împrumutat această frază de la Claudio Magris. Cartea sa despre mitul habsburgic în literatura austriacă modernă (*Il mito absburgico nella letteratura austriaca*

transformat, puţin înainte de răsturnarea decisivă din 1989, *în miză politică,* a se citi *uniune transnaţională*? Căci, progresînd treptat – şi schimbînd registrul – ea s-a debarasat de *halo-ul său paseist* pentru a deveni, la mijloc de drum, fundamentul noilor forme de cooperare inter-regională[4], ascensiunea sa rămîne enigmatică din multe puncte de vedere. Totuşi, pot fi aduse în acest sens cîteva elemente în chip de răspuns.

Dezagregîndu-se, Imperiul Austro-Ungar a lăsat un *vid* în inima continentului european. „Imperiul nu era numai un mozaic spiritual care s-a destrămat. El a mai lăsat în urma lui un vid politic, căci prezenţa materială şi morală a acestui ansamblu istoric a rămas de neînlocuit", scrie Eugène Ionesco[5]. Acest vid nu a putut fi diagnosticat de către Statele-succesoare care, chiar dacă şi-au dat seama de existenţa lui, s-au ferit să o recunoască. Dimpotrivă, ruşii, care înţeleseseră deja totul, au făcut orice pentru a menţine această stare de lucruri (perpetuînd îndeosebi izolarea voită a ţărilor-satelit). În mod curios, tocmai grupurile de opoziţie cehe, maghiare, poloneze sau acelea care, cu ocazia reuniunilor mai mult sau mai puţin clandestine, au realizat primele legături inter-regionale. Ocupînd, aşadar, posturile de conducere din ţările respective, erau ele în stare să umple vidul creat?

Un fond comun de sensibilităţi, de mentalităţi şi de tradiţii a rămas treaz în Europa dunăreană. Influenţa sa asupra relaţiilor interstatale a fost mult timp aleatorie. Totul s-a schimbat din momentul în care conştientizarea *intereselor mutuale* a conferit o valoare de expansiune nouă unor afinităţi inoperante. Aceste interese reprezentau voinţa Europei de a se demarca de Europa de Est, creînd o identitate central-europeană în acţiune.

Să examinăm acum ideea unei Europe Centrale noi şi mai ales rolul pe care ea l-ar putea juca în materie de integrare europeană.

Redescoperirea Europei Centrale

Cînd Europa se trezeşte din barbarie, primul său strigăt este pentru Atena. „Ce a devenit ea?" se ridică întrebări din toate părţile. Şi cînd se află că ruinele mai există încă, se dă repede fuga într-acolo, ca şi cum s-ar fi regăsit cenuşa unei mame.

(Chateaubriand, *Itinéraires de Paris à Jérusalem*).

Europenii din Vest descoperă cu fervoare ţările Europei Centrale. Ca şi contemporanii lui Chateaubriand, care, străbătînd Grecia în ajunul independenţei sale, au descoperit propria lor patrie, ei se simt aici în

---

moderna, Torino, Einaudi, 1963) se află la originea interesului manifestat în Italia faţă de problematica Europei Centrale.

4. „Comunitatea de muncă" inter-regională Alpi-Adria reuneşte, începînd cu 1978, regiunile, provinciile sau republicile de frontieră ale celor trei ţări cu vocaţie mitteleuropeană: Austria (reprezentată de cele trei landuri, Austria de Nord, Styria şi Carinthia), Italia (regiunea Friuli, Veneţia, Trentino şi Alto Adige) şi Iugoslavia (Croaţia şi Slovenia).
5. Eugène Ionesco, *L'Empire austro-hongrois,* „Cadmos", toamnă-iarnă, p. 16.

largul lor. Se felicită pentru şansele ce li se întrevăd. Şi, chiar dacă ei cunosc bine Viena, care era, pînă în 1918, centrul lor administrativ şi dicta moda zilei, sînt mai atenţi la particularităţile locale decît la ceea ce rămîne din moştenirea lor austro-ungară comună: clădirile Jugendstil, popularitatea operetelor sau nemuritorul Wiennerschnitzel. Ghidurile locale insistă mai mult asupra trecutului naţional decît asupra vestigiilor unui trecut comun (chiar şi atunci cînd acesta este gata să fie reabilitat). Acest trecut este totuşi mereu prezent: trebuie doar să nu-l evităm pentru a-l observa din prima încercare. Aşa cum remarca şi Franz Blankart: „Persistă în aer, astăzi ca şi altădată, deşi într-o formă foarte vagă, ceva din acest pluralism liberal şi cosmopolit care conferă, chiar pînă la eşec, trăsăturile unei comuniuni de destin".

Cehii, polonezii şi ungurii erau poate cei din urmă care observau această comuniune de destin cît se poate de reală. Înainte ca ei să-şi conştientizeze identitatea mitteleuropeană comună, la Trieste şi la Gorizia emblemele monarhiei se găseau deja în toate chioşcurile din oraş. Şi înainte ca marile expoziţii despre *Secession*-ul austriac sau maghiar să atragă atenţia vienezilor şi a locuitorilor din Budapesta asupra momentului deosebit de important al istoriei lor culturale, „modernitatea vieneză", aflată la răscruce de secol, era celebrată la Veneţia şi la Paris, la fel cu alte evenimente europene de cea mai mare importanţă.

Atracţie magică a Declinului?
Sau mai degrabă...

În mod curios, cultura vieneză – şi aceste culturi anexe care au ca centru Praga, Budapesta, Cracovia, Zagreb sau Trieste – este mai întîi percepută ca însăşi cultura Decadenţei. Fascinată în mod esenţial de moarte, ea anunţa sfîrşitul apropiat al civilizaţiei care o generase[6]. „Slăbiciunile majore ce caracterizează declinul şi căderea monarhiei habsburgice au afectat în mod profund vieţile şi experienţele cetăţenilor săi, modelînd şi condiţionînd preocupările centrale ale artiştilor şi scriitorilor în toate domeniile gîndirii şi culturii", scriu doi tineri filosofi americani într-o carte intitulată *Viena lui Wittgenstein*[7]. Arhetipurile unei Viene a plenitudinii devin simbolurile acelui vîrtej care va spulbera totul. Valsul – în speţă Valsul lui Ravel, care îi exacerbează trăsăturile – devine, la Carl E. Schorske, autorul unui alt *best-seller* despre cultura vieneză, metafora centrală a unei lumi care se dezintegrează[8]. Din exilul său parizian, Milan Kundera lansează un avertis-

---

6. Austria, „Kakania" nu mai exista „decît prin puterea obişnuinţei", scria Robert Musil într-un fragment utilizat adesea ca epigraf în *Omul fără însuşiri*. Hermann Broch caracterizează Viena drept „centru al vidului european fără valori".
7. Allan Janik şi Stephen Toulmin, *Wittgenstein's Vienna*, New York, Simon and Schuster, 1973, p. 14. Acest eseu, ca şi cel al lui Schorske, a fost tradus în majoritatea limbilor europene.
8. Carl E. Schorske, *Fin-de-siècle Vienna. Culture and Politics*, New York, Alfred A. Knopf, 1980, pp. 3-5.

ment: „Europa Centrală, patria mea multinaţională, este tăiată astăzi în două, uitată şi îndepărtată de însăşi noţiunea de Occident. Totuşi, ea este aceea care a imprimat lumii aproape toate marile impulsuri intelectuale ale secolului nostru, de la psihanaliza vieneză la structuralismul născut la Praga". „Tot ea este cea care a pus pentru prima dată problema morţii Europei..."[9] Înainte de a se reface datorită vitalităţii idealurilor sale, Europa se uneşte oare mai întîi prin premoniţia spengleriană a Sfîrşitului?

De la cultura ei sclipitoare şi, în acelaşi timp, muribundă, atenţia stăruie asupra monarhiei însăşi. Studiind cauzele disoluţiei sale, istoricii abordează – pornind de la o premisă greşită – una din problemele cele mai importante ale timpului nostru: aceea a integrării. Cu multiplicitatea „cacofonică" a etniilor sale, a religiilor şi a limbilor de toate felurile, monarhia a fost considerată, încă de la sfîrşitul secolului trecut, un fel de anacronism încă viu. Or, o dată cu destrămarea regimurilor totalitare, cu slăbirea naţionalismelor, Statul-naţiune şi centralizarea nu mai sînt factori ai modernităţii, ci tocmai acele structuri mai suple ale federalismului. Cu grija sa pentru particularisme, „Imperiul" îşi regăseşte tinereţea şi *devine modelul unei integrări regionale reuşite*. Cercul de la Belvedere, acest *brain-trust* cosmopolit datorat arhiducelui Franz Ferdinand, nu a conceput oare proiectul de a transforma Imperiul într-o structură mai adaptată la timpurile moderne[10]? (Era monarhia condamnată cu adevărat? Într-un studiu strălucitor, François Fejtő reia o teză mai veche conform căreia monarhia a fost victima unui complot internaţional[11].)

...nostalgie? Sau...

La ora reabilitărilor, un bătrîn îşi regăseşte mitul. Erou destul de neaşteptat, Franz Josef uimeşte înainte de toate prin perseverenţă. Supuşii săi ştiu că atîta timp cît el este prezent, nimic nu li se poate întîmpla. El încarnează cealaltă faţă a Imperiului: efortul recompensat, „vîrsta de aur a siguranţei personale"[12], „dreptul de a fi ascultat, de a fi protejat împotriva arbitrariului". „El era simbolul stabilităţii şi al ordinii juridice. Ţăranul era sărac şi nu avea prea multe drepturi, dar acelea pe care le avea erau respectate, căci împăratul veghea asupra lor", scria în 1983 romancierul polonez Andrzej Kusniewicz[13]. El nu-l va uita niciodată pe împăratul pe care l-a văzut părăsind Hofburgul în

9. *Entretien avec Milan Kundera*, „Le Monde", 19 ianuarie 1979.
10. A se vedea Virgil Nemoianu, *Un néo-conservateur jeffersonien dans Vienne de fin de siècle*. Miklós Molnar şi André Reszler, eds., *Le génie de l'Autriche-Hongrie. Etat, société, culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989, pp. 31-42. Lucrarea principală a lui Popovici, *Die Vereinigten Staaten von Gross-Österreich* (1906) a făcut obiectul a numeroase comentarii.
11. François Fejtő, *Requiem pour un empire défunt. Histoire de la destruction de l'Autriche-Hongrie*, Paris, Lieu commun, 1988.
12. Expresia îi aparţine lui Stefan Zweig.
13. Andrzej Kusniewicz, *L'Autriche-Hongrie: un témoignage*, „Cadmos", toamnă – iarnă 1983, p. 24.

caleaşcă, în 1910 sau în 1911. „Franz Josef a făcut un gest binevoitor cu mîna şi a surîs". Acesta poate părea un lucru neînsemnat; din partea unui erou este însă suficient, imaginea rămîne întipărită în memorie pentru totdeauna. (Kusniewicz scria de asemenea în săptămînalul partidului comunist polonez, „Polytika", referitor la o fotografie mai veche a arhiducelui Otto, făcută în ziua încoronării lui Carol al IV-lea, în 1916: „Este aproape un copil cu figură de înger"[14]. Sîntem deja departe, în plan spiritual, de 1919 sau de 1949).

Nostalgia lui Kusniewicz se hrăneşte din amintirile sale îndepărtate din copilărie. Nostalgia mai difuză a mulţimii ce se înghesuie pe străzile Vienei, în aprilie 1989, cu ocazia funeraliilor împărătesei Zita este adevărata *nostalgie*, aceea a oamenilor de toate vîrstele – şi există printre ei mulţi tineri – care resimt, ascultînd o relatare, văzînd o fotografie învechită reprodusă în ziare, un sentiment de pierdere care pare inexplicabil la prima vedere. *Este deplînsă oare ultima împărăteasă a monarhiei Habsburgilor sau însăşi Europa Centrală?* După corespondentul vienez de la „Frankfurter Allgemeine Zeitung", acest sfîrşit definitiv al unei domnii este în acelaşi timp o „nouă renaştere": *„Ficţiunea unei Renaşteri a Europei Central-Orientale"* devine *„pentru cîteva ore o realitate"*[15]. Tinerii nostalgici care asistă la această curioasă ceremonie nu mai visează restaurarea monarhiei, scrie cronicarul de la „The Economist". „Ei speră o viaţă politică liberă, forme de guvernămînt care ar *reactualiza trăsăturile Imperiului Habsburgilor*: stabilitatea economică, toleranţa religioasă şi rasială, Statul de drept. Celebrînd ultimul simbol uman al bătrînului Imperiu, ei merg *în întîmpinarea propriului lor viitor, într-o nouă Mitteleuropă liniştită şi prosperă*"[16].

Spiritul Europei Centrale trăieşte, ca şi acela al Atenei, al Romei, prin oamenii moderni, moştenitorii săi.

…prezenţă creatoare?

Europa Centrală există veşnic, este o obligaţie; datoriile milenare nu se evaporă de la o zi la alta.

(György Konrád, *Europa Centrală – un vis?*)

Dintr-un obiect de cult inefabil, Europa Centrală devine, pentru numeroşi scriitori, istorici, ziarişti, *prezenţă* şi realitate vie. Czesław Miłosz, Andrzej Kusniewicz, Milan Kundera, Antonin Liehm, György Konrád redevin cetăţenii unei patrii comune, dincolo de naţiuni. Dubla sau tripla apartenenţă devine regulă. „Scrisul meu (aparţine), intelectual, Franţei, dar şi, cultural, acestui vast spaţiu mental al mijlocului", declară Eugène Ionesco la primul colocviu mitteleuropean de la Duino[17].

14. Andrzej Kusniewicz, *Mitteleuropa 1983*, „Polytika", 31 decembrie, 1983.
15. *Fur einige Stunden; eine Wiedergerburt Ost-Mitteleuropas*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 3 aprilie 1989.
16. *Celebrating Zita*, „The Economist", 8 aprilie 1989.
17. Eugène Ionesco, *L'Empire austro-hongrois*, p. 17.

Aşteptînd ca într-o bună zi, noii oameni de Stat să preia ştafeta, aceşti intelectuali consideră *politica mitteleuropeană* ca pe problema lor. Dacă nici o *acţiune* nu este încă întreprinsă, se poate deja vorbi despre o cauză care îşi impune proiectul: refuzul închistării în provincialismul Statelor-naţiune („Statele-succesoare nu sînt numai mici, dar chiar şi spiritul lor este îngust"[18]) şi, mai ales, *reunirea factorilor unei identităţi comune ce trebuie reconstruită.*

Rezumînd toate acestea, fără să citez întotdeauna sursele, mă gîndesc la un mare număr de declaraţii, conferinţe, interviuri de toate felurile.

Factorii unei noi identităţi mitteleuropene

Orice mitteleuropean este mai mult sau mai puţin de acord cu punctele următoare:

1. *Multitudinea* de popoare, de limbi, de tradiţii şi de culturi (aceleaşi concepţii urbanistice, aceeaşi cultură muzicală[19]) este un fapt *istoric constitutiv.* Nimic nu indică faptul că abandonarea sa ar fi o sursă fertilă, de noi dezvoltări. O Pragă pur cehă nu ar sugera în mod necesar un spaţiu urban mai creator decît Praga în acelaşi timp cehă şi germană, aşa cum a existat pînă în 1945. Ce a adus Ungariei expulzarea populaţiilor germane[20]? *Diversitatea,* deja sărăcită prin numeroasele transferuri de populaţii după cele două războaie mondiale, trebuie *respectată.*

2. Un anumit *echilibru al ideilor de etatism şi de pluralism* nu este revolut. Ridicată la rangul de principiu de către casa de Habsburg, această formă de repartiţie a puterilor a fost deja practicată de pe vremea dinastiilor Premyslz, Arpád sau a Jagellonilor[21]. Şaptezeci de ani de istorie etatizantă nu i-au alterat cu nimic valabilitatea.

3. Spiritul popoarelor, dar şi al gînditorilor mitteleuropeni, este în mod fundamental *opus radicalismelor ideologice, politice, la modă în Occident sau în Rusia* (chiar dacă nu a scăpat naţionalismului în

---

18. György Konárd, *Central Europe – a Dream?* (text manuscris).
19. Muzica austriacă clasică împrumută elemente folclorice ale tuturor popoarelor din regiune. (Să ne gîndim numai la horele „All'Ongarese" ale lui Haydn sau ale lui Mozart). Dezvoltîndu-se în acelaşi spirit, opereta vieneză absoarbe toată bogăţia culturii populare din jur. „De îndată ce răsună într-un colţ uitat al Ungariei ariile unei operete vieneze, ascultătorii îşi recunosc imediat propriile melodii (elemente): ei se recunosc în ele; dar receptează în acelaşi timp şi nota «străină», aşa încît, imperceptibil, «nota străină» devine şi ea a lor; polka, valsurile vieneze erau la ele acasă şi în timpul nunţilor din statele Ungariei ca şi ceardaşul, poloneza sau polka cehească în sălile de dans din Viena", scrie Móritz Csáky. A se vedea Móritz Csáky, *Problema pluralismului în regiunea mitteleuropeană*, în Miklós Molnár şi André Reszler (coord.), *Le génie de l'Autriche-Hongrie. Etat, société, culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989, pp. 26-27.
20. „Nu este posibil să suprimăm printr-o trăsătură de condei rolul considerabil pe care l-au jucat nemţii în trecutul Boemiei şi al Moraviei. Rutenii şi ungurii care trăiesc încă în Slovacia, polonezii din Tesin au dreptul la recunoaşterea personalităţii lor naţionale şi culturale", spune Bernard Michel (*La mémoire de Prague*, Paris, Libraire Académique Perrin, 1986, p. 194).
21. *Ibid.*, p. 23.

ascensiune din ultimele două secole). Marile sisteme filosofico-sociologice à la Saint-Simon şi à la Karl Marx au găsit foarte puţini adepţi în regiune. Gîndirea utopică, atît de înfloritoare în Occident, este aproape necunoscută aici. Practic, nici un autor ceh, maghiar sau polonez nu a ales utopia ca formă de expresie pentru a-şi exprima idealul social.

De la cultură la politică

Unitate, diversitate, orice formă de asociere fondată pe aceste două principii presupune existenţa, mai presus de Cetăţi, State, a unor instituţii comune. În lumea greacă, unită prin religie, limbă şi cultură, jocurile, oracolele, religiile au servit drept punte de legătură între *polisurile* dezbinate din punct de vedere politic. Biserica, Imperiul, universităţile au jucat acelaşi rol supra-regional, supra-naţional, în Evul Mediu.

Dacă Europa Centrală va deveni într-o bună zi o realitate politică, ea va trebui să găsească o nouă formă, cea mai apropiată de spiritul său : un fel de autoritate supremă care, respectînd autonomia „provinciilor” sale, s-ar asigura în acelaşi timp că acestea adoptă o atitudine de convivialitate bazată pe respectul mutual. Căci, în momentul actual, ceea ce lipseşte cel mai mult relaţiilor inter-statale din regiune este încrederea, capacitatea de a dialoga, credinţa în puterea de convingere ca mijloc de comunicare. „Noi trebuie să recunoaştem că nu sînt întrunite nu numai condiţiile economice şi politice necesare unei confederaţii, ci şi aspectele lor implicite, intelectuale şi afective”, declara în 1988 viitorul ministru ungar de externe, Géza Jeszensky[22].

Soarta minorităţii maghiare din Transilvania otrăveşte toată istoria modernă a relaţiilor dintre Ungaria şi România. Ea constituie, chiar pe termen lung, obstacolul major pentru orice reconciliere regională mai vastă. O înţelegere între cele două state îi apare drept visul cel mai absurd lui Eugèn Ionesco atunci cînd propune, în conferinţa sa, pe care am citat-o, crearea unei „prime federaţii româno-maghiare”, aceasta servind drept preludiu unei entităţi mult mai mari, care ar îngloba în plus Cehia, Croaţia şi Austria : „Ar fi începutul unei confederaţii al unei Mitteleurope echilibrate, unde fiecare ar putea fi diferit de semenii săi, dar cu posibilitatea de a trăi laolaltă. Acesta ar fi poate un nou model de echitate. Ar fi salvate atîtea vieţi omeneşti şi s-ar asigura atîta pace printr-un nou fel de libertate unde fiecare ar fi propriul stăpîn, al propriilor sale convingeri filosofice şi religioase, ca şi al autonomiei sale spirituale”[23].

---

22. Géza Jeszensky, *A magyarsag és a három Europa*, p. 49.
23. Eugène Ionesco, *L'Empire austro-hongrois*, pp. 19-20.

Şi veni Havel…

Naivitate politică, inocenţă simulată? Un alt maestru al teatrului „absurdului”, la fel de „naiv” sau de „inocent” ca autorul *Cîntăreţei chele* şi, pe deasupra, ajuns la preşedinţia ţării sale, Václav Havel, relansează, cu ocazia primei sale vizite oficiale în Polonia şi în Ungaria, în ianuarie 1990, ideea unei „reîntoarceri comune înspre Europa”. Reacţiile sînt, mai ales dinspre partea poloneză, de îndată favorabile. „Procesul democratizării creează o convergenţă de interese între Polonia, Cehoslovacia şi Ungaria”, declară Bronisław Geremek. „Aceste trei ţări se reintegrează în Europa, în modelul său economic şi politic de civilizaţie. Fiecare dintre ele caută să strîngă legăturile cu comunitatea europeană, să-şi expună opiniile despre schimbări prin adeziunea la Consiliul Europei (...). *De ce nu împreună?* Aceasta sporeşte posibilităţile noastre în toate domeniile, creînd o forţă de care dispune, separat, fiecare dintre noi”[24].

Marele Proiect este evident : un nucleu de trei ţări deja aproape detensionate, la care ar putea să se alăture, într-o zi, formînd un cerc exterior, România, Croaţia şi Slovenia. (Aceste două republici dovedesc din ce în ce mai clar că se simt mai apropiate, în ceea ce priveşte dezvoltarea lor economică şi culturală, de Italia şi de Austria, decît de alte republici iugoslave.)

În cursul anului 1990, s-au desfăşurat numeroase întîlniri ale experţilor, miniştrilor de afaceri externe şi ale şefilor de guverne[25]. Cu această ocazie a fost ratificată ideea unei cooperări transnaţionale şi a fost reliefată, în egală măsură, ambiguitatea mereu actuală a relaţiilor între Statele, popoarele, minorităţile Europei Centrale. Ora noilor iniţiative colective este şi cea a vechilor doleanţe care revin în discuţie. Primul exemplu : în timp ce se reunesc la Bratislava – oraş trilingv, de unde şi alegerea acestui loc simbolic – participanţii primei conferinţe mitteleuropene convocate de către Václav Havel, în stradă grupuri de nemulţumiţi demonstrează protestînd împotriva situaţiei minorităţii maghiare din Slovacia sau împotriva aceleia slovace din sînul Republicii Cehoslovace. Numărul lor nu este ridicat, desigur, dar resentimentele pe care le relevă sînt deosebit de tenace. Reprezentanţii celor trei ţări se feresc să strîngă rîndurile. În acelaşi timp începe, însă, manifestarea *tendinţei de a lărgi cercul şi de a dezvolta cele două axe de cooperare distincte*, prima către Sud şi cea de-a doua în direcţia Balticii. Conferinţa de la Bratislava se orientează în mod clar spre Mediterana. Cehoslovacia se alătură statelor ale căror provincii limitrofe au dobîndit, de-a lungul ultimilor zece sau doisprezece ani, experienţa unei cooperări inter-

24. Bronisław Geremek, *Pour Europe*, „Le Monde”, 1 martie 1990. (Sublinierea îmi aparţine). Modelul de integrare pentru Geremek este Bénelux-ul.
25. Discuţiile în cadrul Centru-Sud încep, de fapt, în noiembrie 1989. Participă patru ţări la o reuniune organizată la Budapesta în scopul creării unei „noi forme de cooperare în Europa Centrală” : Italia, Austria, Iugoslavia şi Ungaria.

-regionale precise (Alpi-Adria). Polonia este de asemenea prezentă, dar îi este destinat rolul unei *punţi* între o Europă Central-Sudică şi o Europă Central-Nordică ce se află încă pe cale de formare (şi care ar reuni, în afară de Polonia, statele baltice şi Finlanda)[26].

În sînul asociaţiei Centru-Sud, rebotezată „Iniţiativa diagonală”, Italia joacă, impulsionată de ministrul de externe, Gianni De Michelis, rolul de *primus inter pares*. Ea îşi descoperă vocaţia regională – ceea ce i-ar permite să limiteze influenţa crescîndă a Germaniei în Europa meridională. Conferinţa de la Veneţia din 1 august 1990 nu a avut, poate, efectul scontat. Ea a adoptat mai multe documente în materie de securitate şi de cooperare economică. Participanţii şi-au propus să vorbească „la unison” în cadrul CSCE şi, mai ales, au definit un anumit număr de domenii – protecţia mediului înconjurător, telecomunicaţiile, informaţia, cercetarea ştiinţifică – în vederea acţiunilor ce vor fi întreprinse în viitor. (Printre acestea figurează la loc de frunte ameliorarea reţelei feroviare şi rutiere de la Verona la Budapesta, cu triunghiul Viena – Trieste – Praga în centru.)

O scurtă paranteză : Austria

Care este rolul Austriei în materie de integrare mitteleuropeană? Este capabilă o regiune să renască la o existenţă nouă fără ţara care îi servise timp de atîtea secole drept factor federator? Or, dacă Austria a fost, în fond, ultima care a redescoperit ideea de Europă Centrală, aceasta s-a întîmplat din cauza cantonării ei în identitatea sa ca Stat-naţiune dobîndită cu greutate. (Să mai notăm în trecere că termenul de „Europa Centrală” a dispărut definitiv din vocabularul de la Ballhauspaltz). Austria cooperează în mod loial cu vecinii de la Est şi de la Sud-Est, dar aceasta în calitate de ţară care se situează, politic şi economic, în Vest. (Ideea unei politici mitteleuropene nu este lipsită de adepţi. Pe plan politic şi intelectual, rolul unui Erhard Busek[27] sau al profesorilor Móritz Csáky şi Peter Kampits este important. Judecata puţin pripită pe care am emis-o nu rămîne mai puţin valabilă.)

Revenirea la soluţia europeană ?

Asistăm oare la o înnoire a Europei Centrale şi ca realitate politică? Sau la eşecul unui vis efemer care pare să se destrame datorită atracţiei pe care o exercită Europa Occidentală asupra vechilor ţări ale Europei de Est (şi care s-ar putea îndrepta lent spre ea *în mod individual*)?

---

26. Prima reuniune a unui nou Forum central şi est-european a avut loc la Varşovia în iulie 1990. Este vorba despre o asociere a „cetăţenilor şi parlamentarilor” venind din mai multe ţări din regiune : Polonia, Letonia, Ungaria şi România. Pentru Polonia – era cît se poate de evident –, ţinta era găsirea unor noi forme de deschidere, proiectul „mitteleuropean” aflîndu-se pentru moment într-o fază de eşec.
27. Personalitate binecunoscută a Partidului Comunist Populist, Busek a publicat mai multe lucrări despre Europa Centrală, în special *Projekt Mitteleuropa* (Vienne, Überreuter, 1986, avîndu-l coautor pe Emil Brix).

Acţionînd concertat, Cehoslovacia, Ungaria şi Polonia ar putea *să-şi sporească puterea* faţă de partenerii occidentali (şi, de asemenea, faţă de Uniunea Sovietică ce nu va întîrzia să le supravegheze îndeaproape). Ele ar putea, de asemenea, să-şi comunice experienţele privind *trecerea dificilă de la comunism la societăţile pluraliste de tip occidental.* Acestea fiind zise, ne-am putea întreba dacă situaţia este favorabilă unei *cooperări pe o arie restrînsă, pe bază pur regională.*

Este posibil ca rezolvarea problemei naţionalităţilor – care joacă rolul de măr al discordiei fatal – să necesite o *soluţie europeană*[28] (inspirată din teoriile şi experienţele istorice ale federalismului) şi, în ultimă instanţă, impusă de Occident.

Regulamentul contencioaselor interstatale este condiţia *sine qua non* a reîntoarcerii către Vest. Acesta, fără îndoială, nu ar accepta în sînul lui prezenţa unor State care consideră o parte a populaţiei lor ca nişte cetăţeni de mîna a doua sau care participă la asimilarea forţată a grupurilor etnice sau lingvistice avînd o identitate impusă.

Europa Centrală şi Rusia

Nimic nu este mai străin temperamentului polonez cu sentimentul său cavaleresc al constrîngerilor morale şi cu respectul său exagerat pentru drepturile individuale decît ceea ce se numeşte în lumea literară „spiritul slav".
(Joseph Conrad, citat de Milan Kundera)

Relaţiile dintre Europa Centrală şi Europa de Est (Uniunea Sovietică) nu ne interesează aici în mod special. Dacă le evocăm pe scurt, este pentru că Rusia lui Gorbaciov se reclamă ca făcînd parte dintr-o comunitate europeană cuprinsă între Atlantic şi Urali (Rusia face parte dintr-o republică federativă ce înglobează o parte din continentul asiatic, pînă la Vladivostok!). Are Uniunea Sovietică o vocaţie europeană? Sau ea constituie mai degrabă o civilizaţie aparte – prima civilizaţie lipsită de blîndeţe[29]?

Sfîrşitul unui mit: omul rus

„Un mit tocmai s-a năruit", acela a omului sovietic, al omului nou, de esenţă asiată, colectivistă, maximalistă, scrie Georges Nivat într-un eseu recent[30]. După şaptezeci de ani de alienare, omul rus îşi recapătă

28. Ideea este exprimată, în termeni generali, de Zbigniew Brzezinski care afirmă că „ajutorul occidental în domeniul economiei şi al mediului ar trebui să depindă într-o oarecare măsură de voinţa solicitanţilor de a se angaja pe calea unei cooperări multilaterale". *Toward a Trans-European Commonwealth of Free Nations*, „The International Herald Tribune", 9 martie 1990.
29. După Jacqueline de Romilly, grecii nu aveau un termen pentru a desemna conceptul de civilizaţie. Cuvîntul grecesc care se apropie cel mai mult de acest sens este „blîndeţe" (rafinamentul moravurilor, al modului de viaţă, al relaţiilor omeneşti). În acest sens, civilizaţia sovietică reprezintă o noutate. Vizitatorul este invariabil frapat de asprimea şi duritatea ei voită.
30. Georges Nivat, *La Rusie, l'Europe et le commun critère de vérité*, „Cadmos", toamnă-iarnă, 1989, pp. 16-24. Rusul este „o fiinţă doritoare de religie (de legătură mistică

memoria, natura sa autonomă, versatilă, a se citi contradictorie, şi se pregăteşte să împartă cu *homo europaeus* de astăzi „experienţa europeană a adevărului". Premisele sovietologilor care consideră Rusia drept o putere ne-europeană sînt cel puţin discutabile. „Este momentul unei întoarceri la cunoaşterea mutuală, la interacţiunea mutuală, la elaborarea mutuală a valorilor şi a adevărului, la examinarea contradictorie a tezelor".

Împărtăşesc intelectualii Europei Centrale părerea lui Nivat? Nu tind ei să gîndească mai degrabă că poziţia sa este voit „occidentalistă" şi că ea o reflectă pe aceea a unui intelectual francez, ale cărui legături cu Europa sînt infinit mai sigure decît ale lor? „La frontiera vestică a Occidentului, Rusia este percepută, mai bine decît oriunde, ca un Anti-Occident", remarca în acest sens Milan Kundera[31].

Să cităm, în chip de răspuns la aceste întrebări, eseul despre *Un Occident răpit* ca şi studiul lui Jenö Szücs despre cele trei regiuni istorice ale Europei. Deşi fiecare din aceşti autori practică o abordare diferită – Kundera utilizează înainte de toate surse literare, pe cînd Szücs procedează ca un istoric – concluziile lor converg în ceea ce priveşte esenţialul.

Pînă la destrămarea din 1918, Europa Centrală era „modelul miniaturizat, conceput după toate regulile, al Europei naţiunilor : maximum de diversitate pe un minimum de spaţiu", scrie autorul romanului *Insuportabila uşurătate a fiinţei.*

Rusia este, desigur, apropiată de Europa în secolul al XIX-lea, dar „logodna" lor a fost de scurtă durată ; într-adevăr, sub noii stăpîni asiatici ea s-a îndepărtat din nou de Europa. Acum, ea formează o civilizaţie fundamental diferită şi are drept deviză : „un minimum de diversitate pe un spaţiu maximal". Pentru Szücs, care nu-şi prelungeşte cercetările pînă în epoca modernă, alteritatea Rusiei îşi are originile în invaziile mongole şi în influenţa Bizanţului care, concertîndu-se, au modificat în mod fundamental noţiunile de om, de societate şi de Putere în principatele ruseşti. Nici o societate civilă apropiată de modelele occidentale – sau de variantele central-europene ce caracterizează Boemia, Polonia şi Ungaria de la începutul istoriei lor statale – nu a apărut nici la Kiev, nici la Moscova. Statul rus „naţionalizant" prin forţă a cuprins-o în ansamblul său. Iluminismul constituie, în Europa Occidentală, problema societăţii ; în Rusia, este o afacere de *hommagium.* Atunci cînd în Occident vasalul îngenunchează în faţa stăpînului sau, îndoind un singur genunchi – ţinîndu-şi capul sus –, îşi pune mîna în mîna seniorului, în principatele ruseşti „supusul" se pleacă pînă la pămînt şi sărută mîna stăpînului (şi îi mai sărută, eventual, şi poalele)[32].

---

cu ceilalţi prin intermediul lui Dumnezeu), un om puternic, plămădit din dorinţa de autonomie, din sfidare şi chiar din contradicţii", scrie Nivat, bazîndu-se pe experienţa dizidenţei. Dizidenţii „mergeau contra curentului pentru că ei credeau că omul rus era, în ciuda tuturor, un «european»".

31. Milan Kundera, *Un Occident kidnappé*, pp. 8-12.

32. *The Three Historical Regions of Europe*, p. 141.

Dacă este să dăm crezare analizelor sale, *în Rusia ar exista mulţi europeni prin cultură şi prin sensibilitate, dar societatea însăşi nu ar fi europeană*. Aceasta din urmă ar fi prizoniera unei culturi politice asiatice, de unde aceste tentative periodice de deschidere avortate...

„Casa europeană comună”

Reprezintă noţiunea de „casă europeană comună” o ultimă încercare? Ideea însăşi este generoasă şi în acelaşi timp atît de vagă încît face dificilă orice obiecţie serioasă. Faţă de aluzia ei discretă la o eră de convivialitate pierdută, cine ar îndrăzni să remarce că majoritatea republicilor sovietice sînt asiatice* şi că ele nu sînt niciodată adăpostite sub acoperişul european (fără a vorbi de Rusia însăşi)?

Atunci cînd Leonid Brejnev a vorbit despre aceasta pentru ultima dată la Bonn, în noiembrie 1982, nu era vorba în fond decît despre un slogan a cărui eficacitate trebuia testată şi care viza dezangajarea americană în Europa. Cum Occidentul nu a reacţionat, sovieticii nu au insistat prea mult. Dar în noiembrie 1985, adică după mai multe luni de la intrarea în funcţie a lui Gorbaciov, era vorba despre o temă de propagandă cu conţinut neschimbat. Se poate citi, într-adevăr, în „Pravda” că, „pentru cei din SUA casa noastră comună este o locuinţă străină”. Se înţelege de la sine că Uniunea Sovietică va umple cu bucurie vidul creat prin retragerea trupelor americane staţionate în ţările membre ale NATO.

Din 1986, ideea evoluează pentru a desemna din ce în ce mai mult noul cadru al unei cooperări Est-Vest, care ar permite preşedintelui sovietic să tragă profitul maxim din noul climat internaţional al destinderii, înglobînd, în final, Statele Unite înseşi în acelaşi Mare Proiect[33]. Noua libertate acordată ţărilor din est de a alege forma de societate ce le convine îi conferă acestuia din urmă aerul de ospitalitate care îi lipsea înainte.

De la o „casă comună” la alta?

Ce înseamnă „casa europeană comună” pentru Ungaria sau pentru Cehoslovacia? Puţine lucruri. Vor părăsi ele o „casă comună” pentru a se regăsi, o dată realizat divorţul, împreună cu fostul lor proprietar, ca nişte colocatari într-o nouă tabără de vacanţă? În plus, cu cele 285 milioane de locuitori ai săi, Uniunea Sovietică nu ar crea oare un

---

* Expresia simbolică a acestui dublu, european şi asiatic: bancnotele sovietice au două feţe diferite. Prima, cu desen clasic, este monocoloră; cea de-a doua, mai încărcată, este în culorile din o mie şi una de nopţi ale unui imperiu multinaţional. Să fie vorba despre două bancnote într-una singură, faţa şi reversul corespunzînd sensibilităţilor celor două jumătăţi ale imperiului sau de o dedublare care şi-ar avea originile în dualitatea funciară a „sufletului rus”, care este una din marile teme ale literaturii ruse?

33. Despre diferitele variante ale acestei idei a se vedea Peter Robejsek, *Das gemeinsame europäische Haus. Wechselhafte Geschichte einer politischen Kategorie*, „Neue Züricher Zeitung”, 3 şi 4 februarie, 1990.

dezechilibru structural, căruia nu i-ar putea rezista nici o comunitate? (Şi, pentru perioada imediată, nu ar acapara, în mod serios, ajutorul şi şansele ex-sateliţilor săi de a obţine creditele comerciale de care au nevoie urgentă pentru propriul lor program de reconstrucţie?) *Europa Centrală aşteaptă, în fond, de la Europa Occidentală ca aceasta să-şi continue opera de integrare.* Ea vrea o Europă politică şi economică puternică, menită să servească drept structură de primire pentru ţările sale în momentul în care acestea vor fi în măsură să-şi depună candidatura. *Pentru ea, Europa se opreşte la frontierele sale orientale.* (Ceea ce nu o dispensează de grija de a-şi reglementa raporturile cu URSS pe baza unei bune vecinătăţi.)

O primă concluzie

Mulţi tineri cehi, maghiari sau români îşi pun întrebări cu privire la natura legăturilor lor cu Europa. „Sîntem europeni?”, se întreabă ei cu nelinişte. Oricare ar fi gravitatea voită a acestor întrebări, vicisitudinile istoriei la care se referă ele, aspiraţiile nobile sau banale pe care le conţin, răspunsul lor este invariabil afirmativ. Ceea ce ne interesează aici este faptul că ei îşi pun aceste întrebări. Căci nu pot fi auziţi tineri francezi sau elveţieni pierzîndu-se în aceste supoziţii fără sfîrşit. Voi defini deci această regiune în care europenitatea face obiectul unui şir de întrebări neliniştite ca zonă mediană a Europei. La Est, răspunsurile variază de la om la om. Şi cînd un scriitor sau un inginer moscovit pleacă la Geneva sau la Florenţa, ei se duc „în Europa” – ceea ce nu este cazul nici pentru locuitorii Cracoviei, nici pentru cei ai Zagrebului[34].

În româneşte de
Sorina ŞERBĂNESCU

---

34. Grecii merg, şi ei, *în* „Europa”.

Radu Enescu

EUROPA CENTRALĂ. ÎNTRE HELVETIZARE ŞI BALCANIZARE ? *

Curînd după terminarea celei de a doua conflagraţii mondiale, a avut loc la Geneva o conferinţă în care s-au reunit intelectualii marcanţi ai Europei, care au discutat şi s-au confruntat asupra viitorului bătrînului nostru continent. „Vedetele” acestei reuniuni au fost filosoful german Karl Jaspers, care reprezenta valorile democraţiei occidentale, şi esteticianul Georg Lukács, care tindea să ilustreze pretinsa superioritate a ţărilor răsăritene în drum spre socialismul ce le-a dus la inevitabila catastrofă. La acest conclav academic Jaspers i-a spus franc lui Lukács : „Dumneata doreşti balcanizarea Europei, eu doresc helvetizarea ei”. Desigur, în 1946 cînd totul era încă fluid, cînd Estul nu se statornicise în tiparele rigide ale stalinismului importat cu forţa, Jaspers preconiza un model posibil. Azi, actualitatea a devenit acută. Prin helvetizare, gînditorul german nu înţelegea o helvetizare a Europei în cantoane, ci o confederalizare a unor state independente, cu specificul lor, dar păstrînd anumite valori fundamentale ca libertatea, valoarea existenţei individuale, respectarea drepturilor minorităţilor, societatea civilă consolidată, dreptul imprescriptibil la proprietate şi *last but not least* relaţii civilizate între state şi indivizi. Nu represiune, nu un naţionalism tribal şi xenofob, nu domnia bunului plac, la latitudinea unor comitagii autoinvestiţi cu puteri absolute şi capricioase. Jaspers afirmase odată că spiritualitatea europeană se întemeiază pe trei piloni de bază : profunzimea gîndirii elene, claritatea spiritului juridic roman şi patosul eroic al profeţilor ebraici. Într-un fel, preocupat de continuitatea axiologică a temeiurilor adînci ale Europei, Jaspers, în intervenţia sa de la Geneva, păşea pe urmele istoricului elveţian Jakob Burckhardt, originar din Basel, o urbe ce reprezintă o Europă abreviată istoric şi geografic, o Europă în miniatură. Burckhardt era acut interesat de crizele istorice, întrucît o fisură provoacă discontinuitatea, ameninţă umanismul, cu valorile sale culturale, zestre axiologică faţă de care istoricul din Basel manifesta mai mult decît o preocupare ştiinţifică, era angajat existenţial vizavi de această Europă, *eréde* legitimă a umanismului clasic. Depăşirea crizei rezidă în restaurarea continuităţii şi în statuarea perenităţii valorilor culturii europene. Într-un continent răvăşit de război, purtînd stigmatul ruşinos al holocaustului, cu norii plumburii la orizont, care ameninţau cu noi lacrimi şi sînge, Jaspers

---

* Text apărut în „Aurora”, 1994, nr. 3, şi preluat de volumul *Revenirea în Europa* (*Idei şi controverse româneşti 1990-1995*). Antologie şi prefaţă de Adrian Marino, Editura Aius, Craiova, 1996, pp. 264-274.

vedea în helvetizare tot o soluţie salvatoare de continuitate şi de pace. Din păcate, jumătatea estică a Europei a intrat pentru aproape o jumătate de veac în sfera de influenţă a Uniunii Sovietice, care de fapt nici nu se înscrie în civilizaţia europeană. Dacă A.J. Toynbee are dreptate, şi efectiv are, Sovietele constituiau o civilizaţie aparte, de fapt o denaturare caricaturală a civilizaţiei ruso-ortodoxe, continuatoare a civilizaţiei slavo-bizantine. Ieşirea ţărilor europene din gulagul sovietic s-a soldat cu efecte nebănuite, după euforia iniţială. Traumatizate, aducînd cu ele un enorm capital de suferinţă, statele post-totalitare se îndreaptă spre tensiuni şi conflicte menite să le balcanizeze. Exemplul cel mai eclatant este dezmembrarea Iugoslaviei. Dar întreaga Europă, în care violenţa, secesiunea, exacerbarea şovină prind teren, tinde cam spre ceea ce a fost Germania la încheierea Războiului de Treizeci de ani, cînd prin Pacea de la Westfalia (1648), această ţară se dezlipeşte de Imperiul romano-german, care rămîne austriac şi se diseminează într-o puzderie de ducate, principate, oraşe libere etc. pînă la viitoarea lor unificare sub egida Prusiei. Numai că toate aceste stătuleţe vorbeau aceeaşi limbă, aparţineau aceleiaşi etnii, aveau tradiţii culturale comune. Ceea ce nu este cazul cu Europa scăpată în 1989 din ghearele pravoslavnice.

E posibilă totuşi o helvetizare a Europei postcomuniste, o reconciliere între tendinţele antagoniste, o armonizare a forţelor centrifuge ce o macină? În perspectivă se poate răspunde afirmativ cu anumite rezerve de rigoare. Spre a înţelege mai exact situaţia tulbure a Europei Centrale, de la Munţii Boemiei la Marea Neagră şi de la Baltica la Adriatica, fie-ne permis un succint excurs istoric. Se ştie că lumea antică, greco-romană îşi avea locul geometric în Mediterana, în acea Mare Nostrum interioară, toată viaţa desfăşurîndu-se de la o coastă la alta. Deci o civilizaţie costală, de corăbieri. Cînd se sfîrşeşte civilizaţia antică? Unii au fixat în mod arbitrar anul 476 d.Chr., o dată ce în Italia s-a instaurat dominaţia germanică. Dar un eveniment izolat, oricît de spectaculos ar fi, nu poate institui o nouă structură social-politică şi economică (feudalismul). Un celebru istoric belgian, Henri Pirenne, ne-a demonstrat într-o şi mai faimoasă carte din 1937, că nu migraţia popoarelor a încheiat ciclul antic, ci un eveniment mult mai grav în consecinţe. Evul Mediu a început în secolul al VIII-lea, cînd sarazinii au cucerit toată Africa septentrională şi în consecinţă au separat Mediterana în două, au blocat orice trafic de la o coastă la alta. Mare Nostrum a decăzut din postura de centru al lumii, ba chiar a fost scoasă temporar din circuitul istoric. Graniţa nordică de apărare a lumii antice fuseseră cele două limesuri: cel renan şi cel danubian. Cu „devalorizarea” Mediteranei, linia renană, care a fost frontieră, se converteşte în axă centrală. Toată istoria Europei se desfăşoară în jurul fostului limes renan. Intră în istorie toate popoarele şi seminţiile situate la nord de această graniţă. Cine stăpînea singur în mîna lui fostul limes renan stăpînea totodată şi Occidentul. De la Carol Quintul al Spaniei pînă la Verdun, pe această linie s-au dat marile bătălii pentru hegemonia

Europei. Să ne amintim doar de interminabilul conflict franco-german pentru stăpînirea Rinului, a Lorenei. Dar astăzi această civilizaţie occidentală, augustă în înfăptuirile sale spirituale, şi-a pierdut voinţa istorică, a fost zguduită de prea multe crize care presupun o accelerare a ritmului istoric la care nu mai rezistă. Uniunea Europeană (excepţie face Marea Britanie, care prin tradiţie şi limbă va gravita tot mai mult spre Statele Unite) este deja o societate apatică, emasculată, de consum, în care o economie prosperă nu poate ţine locul simţului responsabilităţii şi al riscului istoric. De altfel, de la al doilea război mondial încoace, Europa Occidentală, lipsită de trupele americane staţionate pe continent, ar fi absorbită de haotica, dar proaspăta civilizaţie euro-asiatică, moscovită.

Sînt şanse ca Vestul obosit şi blazat să fie revigorat? Sînt, dar procesul depinde de ţările postcomuniste. Menţionăm că imperiul roman, pe lîngă limesul renan, axă istorică a Occidentului, şi-a construit şi un limes danubian. Rolul său major intră în funcţiune atunci cînd Carol Quintul cedează fratelui său Ferdinand posesiunile sale germane (1522). Ferdinand, prin matrimoniu, obţine şi Boemia şi Ungaria. Aşa se naşte Imperiul austriac care veacuri de-a rîndul va simboliza tot ceea ce e *mitelleuropäisch* prin excelenţă. O dată cu constituirea Imperiului habsburgic, Europa Centrală se diferenţiază simţitor de cea vestică. În primul rînd, Austro-Ungaria nu era un stat omogen, nici lingvistic, nici etnic, nici religios. Imperiul cezaro-crăiesc era populat de germani, slavi, unguri, latini de origine (români transilvăneni) şi italieni din nord, mai ales Friuli şi Alto-Adige. Un fel de stat germano-slavo-romanic. La care se adaugă, ca sarea în bucate, populaţia evreiască, disipată peste tot, care juca un rol benefic în edificarea unei culturi specifice, cu tentă cosmopolită, şi promova ideea de toleranţă. Dar acest Imperiu central-european conţinea în însăşi esenţa lui magia morbidă a decadenţei şi dezintegrării sale. Cauzele sînt multiple. Conglomerat multinaţional, acest Imperiu nu putea fi viabil la infinit pentru că nu era susţinut în coeziunea sa, fie de un mit, fie de o personalitate fascinatorie. Împăraţii austrieci au fost cu toţii nişte oameni destul de mediocri, culminînd cu Franz Josef, care, e adevărat că era cel mai conştiincios funcţionar din Imperiu, dar altfel obtuz ca orice birocrat mînuitor de acte şi de o platitudine desăvîrşită. Or, nu pe o birocraţie sau pe o administraţie excelentă se poate întemeia o mare putere, ci pe valori emoţionale care electrizează supuşii. De asemenea, conştiinţa cetăţenilor non-austro-ungari era minată de un clivaj hotărîtor. Pe de-o parte, apartenenţa lor etnică, lingvistică sau culturală îi forţa să graviteze spre autodeterminare; pe de altă parte, un imperiu nu se poate fonda pe fragilul sentiment de loialitate faţă de curtea imperială. E prea puţin. Or, Imperiul danubian n-a dispus de conducători charismatici care să adune masele de supuşi în jurul unui ideal superior. Evident că Imperiul austriac a avut cîteva personalităţi charismatice, dar nu la vîrf. E limpede că Eugeniu de Savoia care i-a oprit pe turci în expansiune era un geniu militar, după

cum Don Juan de Austria, care în 1571 zdrobeşte la Lepanto puterea militară otomană, era un amiral cu însuşiri deosebite. Iar Metternich, care a învîrtit pe degete politica europeană după căderea lui Napoleon, a fost un diplomat înzestrat cu o inegalabilă charismă. Dar împăraţii se succedau la tron într-o mediocritate placidă şi irelevantă. Or, în veacul nostru, birocraţia şi loialitatea nu erau realităţi care să contracareze dinamismul revoluţionar şi principiul biruitor al naţionalităţilor. E drept că s-a încercat salvarea Imperiului bicefal. E.M. Cioran declară într-un interviu acordat lui François Fejtő: „Înainte de războiul din 1914, tatăl meu era de părere că o federaţie era necesară. Românii din Transilvania erau cu toţii, mai mult sau mai puţin, adepţii lui Popovici (Aurel C. – n.n.) care era deputatul lor în Parlamentul de la Budapesta...", iar românii „năzuiau la un statut de minoritate cu drepturi recunoscute într-o federaţie multinaţională, Austro-Ungaro-Ceho-Română, ceva în genul Confederaţiei Helvetice". Există în sensul acestui ideal un adevărat cult, un fel de veneraţie oarbă. Dar, o dată cu dualismul austro-ungar din 1866 şi datorită politicii intolerante a contelui Tisza faţă de români şi celelalte naţiuni ale Imperiului, orice acţiune salvatoare a devenit imposibilă. Guvernul ungar a exclus ideea unei federaţii. Or, românii erau atraşi de Viena. Oare Maiorescu, Eminescu şi mai tîrziu Blaga nu şi-au făcut studiile în acestă metropolă, ca să nu-i cităm decît pe ei? Dar Austria, o dată cu 1866, obosită şi cu o acută conştiinţă crepusculară, a abdicat de la misiunea ei istorică. Astfel Imperiul habsburgic s-a prăbuşit. Dispariţia Imperiului bicefal a lăsat în Europa un vid în însăşi mijlocul Europei. Eugen Ionescu reflectă într-un articol din revista „Cadmos": „Imperiul n-a fost doar un mozaic spiritual care s-a dezintegrat, el a rămas şi un vid politic, pentru că prezenţa materială şi morală a acestui ansamblu istoric a rămas de neînlocuit".

Or, confederaţia de state independente şi suverane ale Europei Centrale, pe scheletul lărgit al ţării fostei împărăţii cezaro-crăieşti, a devenit o necesitate politico-istorică. Mai ales că, mai presus de fărămiţarea sa în state naţionale, ea participă la o spiritualitate comună. Austria imperială s-a scufundat în neantul ireversibil al istoriei. Dar astăzi, după dezmembrarea relativă a Uniunii Sovietice, interesul pentru cultura central-europeană a devenit extrem de viu, transformîndu-se într-un factor de identitate spirituală a regiunii dunărene. Ruşii au sesizat imediat vidul lăsat de Austro-Ungaria, înghiţind nesăţios ţările, altădată înfloritoare, ale Europei Centrale, reducîndu-le mai mult decît la rangul de sateliţi, la situaţii de colonii, privite cu aroganţa unei naţii euro-asiatice, cuprinsă de un mesianism delirant.

Unele progrese s-au înregistrat în construirea unei alianţe danubiene. Trilaterala de la Vişegrad constituie un exemplu. Dar trilaterala, la care se adăugă o Slovacie incertă, nu e suficientă pentru a coagula, într-o unitate în diversitate, fondul comun de sensibilitate, de mentalităţi şi tradiţii, rămas intact în ciuda tragicelor vicisitudini din Europa danubiană. Teritoriul confederaţiei danubiene trebuie lărgit. Am trăit

destul cu mitul Europei Occidentale, care, apărată de umbrela americană, a avut pentru noi doar compasiune. După 1989 totul se oprea cînd era vorba de asistenţă economică, de ajutor efectiv, ca în conflictul bosniac (dar la ce te poţi aştepta de la un Occident efeminat?). E necesară, de pildă, o politică mai liberală de migraţie. Dacă Franţa şi Germania vor să se revitalizeze cu arabi, biafrezi, kurzi, senegalezi, n-au decît. O vor face spre nenorocirea lor. Cred că slovenii, românii, cehii, polonezii şi ungurii sînt mult mai aproape de spiritualitatea lor. Dar e dreptul lor, chiar funest, să-şi închidă porţile, cu toată natalitatea lor în scădere vertiginoasă. Europa Occidentală şi-a încheiat ciclul istoric. Viitor are acum resurecţia Europei Centrale. Multiplicitatea popoarelor central-europene, lingvistică şi etnică are totuşi un caracter istoric, constitutiv: aceleaşi concepţii arhitectonico-urbanistice, o cultură muzicală proprie, o literatură cu teme similare. Abandonarea lor ar fi pernicioasă şi pentru civilizaţia occidentală, legîndu-se în propria ei suficenţă. Jugendstilul adaptat la medii diferite, popularitatea operetelor şi... şniţelul vienez sînt componente ale Europei Centrale, în al cărei aer pluteşte (cu excepţia României, unde izolaţioniştii reiau catastrofala formulă *ex oriente lux*) cu aer liberal, pluralist şi cosmopolit. Iar simbolul vîrtejului, cum a spus Carl E. Schorske, nu este metafora centrală a unei lumi ce se dezintegrează. Există şi vertigii fecunde, iar Milan Kundera, fără a alcătui un inventar, a arătat că Europa Centrală a cucerit lumea prin noile impulsuri intelectuale ale secolului, de la psihanaliza vieneză la structuralismul ivit la Praga. Ca să nu mai amintim de filosofia lui Wittgenstein, metafizica lui Blaga, proza unor Musil şi Broch, lirica lui Hofmannsthal şi Rilke, pe Jaroslav Hašek sau Ottokar Brezina, extraordinara ecloziune lirică din România, chiar sub comunişti, interacţiunile muzicale din opera lui Haydn şi Mozart contaminate de folclorul naţiunilor învecinate sau filonul popular românesc din muzica lui Bartók, elemente folclorice cehe şi evreieşti din muzica lui Gustav Mahler. Sînt multe afinităţi între exsangua lirică blagiană şi rarefiata poezie a lui Rilke: de atmosferă, de tonalitate afectivă, de valori subconştiente. Liviu Rebreanu în *Pădurea spînzuraţilor* se ocupă de un proces, ca şi Kafka în romanul omonim. Soluţia este însă alta. De fapt, Kafka este tipul reprezentativ pentru spiritul central-european, evreu prin naştere, locuitor al Pragăi (care de fapt e centrul, geografic vorbind, al Europei) şi scriitor în germană, deci un outsider. Dar central-europeanul, adesea vorbitor de mai multe limbi, este o sinteză a identităţii naţionale cu cosmopolitismul. „Scrisul meu aparţine Franţei, dar de asemenea acestui vast spaţiu mental al centrului", declara Eugène Ionesco la primul colocviu central-european de la Duino, afirmîndu-şi dubla apartenenţă universală şi central-europeană. Dar Ionescu a absorbit în opera sa ironia lui Caragiale şi bufonadele suprarealiste ale lui Urmuz. Chiar şi Mateiu I. Caragiale, cu estetismul său nobiliar, uneşte într-o proză de esenţe tari, splendoarea barocă, *mitelleuropäisch* prin excelenţă, crepusculară şi cosmopolită, cu subţire patină, savuroasă însă, dintr-un Levant ideal.

Paul Celan şi Mihail Sebastian, turmentaţi de problematica apatridă, rămîn central-europeni. Dar critica aulică a lui Maiorescu sau cea impresionistă, dar nu pariziană, a lui Lovinescu, în timp ce Negoiţescu, Manolescu, Matei Călinescu, nu se înscriu într-un păstos protocronism balcanic, ci într-o sincronie cu esenţa distilată a spiritului central-european. Ca să nu mai vorbim de oraşe. Rezumîndu-ne la ţara noastră, arhitectura Transilvaniei şi a Banatului, dacă facem abstracţie de cazărmile de locuit ridicate cu nemiluita de Ceauşescu, se bucură de un farmec central-european, amestec eclectic, dar armonios, de gotic, baroc şi îndeosebi Secession. Dar în Vechiul Regat edificiile şi urbanistica sînt tot central-europene, cu inflexiuni franceze în clădirile reprezentative, cu numeroase clădiri rezidenţiale, fără ornamentaţie, geometrice, în stilul lui Loos şi Wagner, totul evitînd gigantismul şi promovînd justa cumpănă şi aerul patriarhal. De altfel, spiritul central-european e contrar gigantismului. În urbanistică domneşte măsura şi echilibrul. Dar cînd un edificiu joacă un rol de majoră importanţă, nu e deloc gigantic, ci impunător, monumental, adică mărimea lui nu e cantitativă, ci calitativă.

După 1989, o serie de scriitori transformă valorile central-europene dintr-un obiect al unui cult inefabil într-o realitate vie. Să ne gîndim la Václav Havel (ar fi interesant de studiat cît îi datorează dramaturgiei lui E. Ionesco), Czesław Miłosz, Andrzej Kusniewicz, Milan Kundera, György Konrád etc., prin opera lor circulînd subteran un filon comun. Iar dacă e vorba de români, să nu uităm că echinoxiştii clujeni, foştii membri ai Cenaclului de Luni, înainte de a ajunge la modelele pariziene sau anglo-saxone, sînt contaminaţi de splendorile vieneze sau de onirismul fantast al Pragăi. De fapt, cum a demonstrat un ilustru critic francez, postmodernismul s-a născut în Europa Centrală şi a fost importat de occidentali. Poezia noastră, de la solemnitatea gravă şi adîncimea filosofică a lui Doinaş, pînă la exasperarea omului în derivă artistică la Dinescu, e de sorginte mai degrabă germano-austriacă decît de provenienţă franceză.

Guy Scarpetta, căci de el a fost vorba mai sus, susţine că pe teritoriul fostului imperiu, dar mai ales la Viena, între anii 1900-1938 s-a profesat în creaţiile majore postmodernismul, un fel de „modernism antimodern” (Milan Kundera), care în condiţiile actuale poate oferi un model posibil pentru o resurgenţă spirituală. Hermann Broch vorbea la vremea lui de o „veselă apocalipsă” transformată într-un „vid al valorilor”. Iar Robert Musil nu era deloc încîntat de Kakania în care a vieţuit „omul fără calităţi”. El şi alţii, deci, nu vedeau în tendinţa retro-postmodernistă o nostalgie după o pretinsă epocă de aur, ci după o realitate psihologică, denumită de Freud „reîntoarcerea refulatului”. Nu fascinaţia decadenţei crepusculului îi fermeca pe cei mai iluştri reprezentanţi ai spiritului, de la literatură la muzică, nu dorul după ea, ci o creaţie intransigentă, aspră, radicală, în care descoperă o etică internă a esteticii. Este ceea ce se întîmplă şi azi în scrisul nostru de la generaţia „recuperantă”, pînă la optzecişti şi noul val ’90.

În acest sens, postmodernismul intrinsec al culturii române ne rezervă nu o „nouă formă de manierism” (Umberto Eco), ci „un paradox al viitorului” (Jean François Lyotard).

O confederaţie central-europeană, după modelul helvet, prezintă o serie de caracteristici de ordin politic. În primul rînd eterogenitatea populaţiei, care prin interacţiune poate duce la benefice efecte. Apoi, un anumit echilibru între pluralism şi idei etatiste, cu tradiţie îndelungată în statele danubiene, poate feri Europa Centrală de totala eliminare a statului, sporind rolul covîrşitor al societăţii, fapt posibil în democraţiile vechi anglo-saxone, dar mai puţin în această regiune post-totalitară, unde ar putea aluneca în consecinţe imprevizibile. În fine, spiritul – cum remarcă politologul André Reszler –, naţiunilor danubiene, gîndirea lor politică sînt funciarmente opuse radicalismelor ideologice şi politice, curente în Rusia şi în Occident. Europa Centrală nu a cunoscut utopiile, ci s-a limitat la realităţile uneori minore, dar curente şi stabile. O confederaţie transnaţională danubiană este posibilă prin acorduri bilaterale şi generale în temeiul unei gîndiri politice comune şi al unei spiritualităţi care prezintă mari afinităţi. De altfel, o asemenea confederaţie e o necesitate imperioasă în Europa, între devitalizarea Occidentului şi haoticele tendinţe imperiale ale Rusiei. Să nu ne amăgim. Nu există o unică Europă. Pe lîngă Europa Vestică, mai există una Centrală, precum şi o zonă a Balcanilor, unde punctul nevralgic este Serbia, care, deşi dunăreană, aspiră spre protectorul pravoslavnic de la care imploră ajutor. Rusia e o putere euro-asiatică, o civilizaţie străină celei europene, care nu e capabilă, structural, să asimileze valorile eleno-romano-ebraice ce stau la baza bătrînului nostru continent. De altfel, faţă de geografia armonioasă a Europei Centrale, la frontiera Rusiei începe un peisaj diferit : stepa nemărginită, care dincolo de Urali trece într-o pădure şi o taiga neexplorate. Psihologic, faţă de gîndirea central-europeană, ruşii văd totul prăpăstios, devoraţi de extaze mistice şi demoni interiori malefici. În paranteză fie spus, americani lucizi ca Henry Kissinger, Zbigniew Brzezinski, James Baker, senatori ca Sam Nunn, Denis de Concini, Richard Lugar, Daniel P. Moynihan şi alţii au sugerat ca SUA să nu-şi arunce banii în sacul fără fund, în abisul imprevizibil al unei Rusii veşnic nesătule, indiferent de cine o guvernează, ci, dimpotrivă, să ajute în primul rînd fostele state central-europene şi danubiene, pentru că ele vor fi primele victime ale foamei de spaţiu maladive a imperialei şi mesianicei Rusii. O confederaţie liber consimţită, danubiană, sub protecţia americană, este cea mai bună pavăză în faţa dezlănţuirii anarhice a spiritului pravoslavnic, capabil să-l determine şi să se ocupe cu problemele sale asiatice. Deocamdată faptul e irealizabil datorită politicii de tergiversare, de incoerenţă, de ambiguitate a preşedintelui Clinton, care e obsedat de două fixaţiuni mentale : nu cumva să-i supere pe imperialiştii ruşi şi nu cumva vreun soldat american să-şi scrîntească degetul mic de la picior. Cea mai mare putere se comportă ca o naţiune de rang secundar, renunţînd la forţa, însemnătatea şi răspunderile ei istorice.

Precizăm încă o dată că Rusia aparţine altei civilizaţii decît cea europeană, îndeosebi central-europeană, care e lipsită de vocaţie mesianică, dar poate să afle o formulă de echilibru între viziunea ei spirituală, crepuscular decadentă şi postmodernist cosmopolită şi o vitalitate încă neconsumată şi fortificată de suferinţe care au călit-o sufleteşte în perioada cînd statele componente erau colonii sovietice.

La limita estică a Europei Centrale, impactul cu „posedaţii" răsăriteni poate fi puternic. Polonia e mai scutită de seisme datorită catolicismului ei fervent şi secularelor ei sentimente pravoslavnice. România e mai periclitată pentru că religia noastră a fost distorsionată de influenţa răsăriteană. Să nu uităm că slavona a fost limba oficială, impusă cu otuzbirul, în bisericile noastre, iar literele chirilice au înlocuit, veacuri la rînd, firescul şi legitimul alfabet latin. Nu biserica noastră ortodoxă e principala vinovată de această siluire a sufletului românesc, ci ierarhii moscoviţi care au privit chiorîş la autocefalia bisericii noastre. Numai că România nu e populată exclusiv de ortodocşi. Pînă la criminala desfiinţare a Bisericii Române Unite, aceasta număra peste 1 500 000 de credincioşi şi peste 7 000 de prelaţi. Romano-catolicii români sînt numeroşi în Moldova, chiar şi în Muntenia. Toţi au fost supuşi la persecuţii crîncene în perioada comunistă. Dar catolicii români, ca şi luteranii, calvinii, romano-catolicii de alte naţionalităţi, apoi confesiunile şi sectele neoprotestante şi adepţii lor, sînt mai legaţi sufleteşte de spiritul central-european. Ei pot constitui o punte spre integrarea noastră într-o Confederaţie Danubiană, într-o Europă Centrală civilizată şi paşnică. În acest context este, pe de altă parte, imperios necesară dezamorsarea conflictului inter-etnic dintre români şi maghiari, cu corolarul său : denunţarea xenofobilor care transformă naţionalismul maghiar şi românesc într-un prilej de izbucniri instinctuale, tribale şi un prilej de afirmare a demnităţii naţionale.

România şi întreaga Europă Centrală sînt puse în faţa a două alternative. Ori optăm pentru helvetizarea benefică, civilizată, democratică şi liberă a acestei zone, chezăşie a independenţei întregii lumi. Ori iresponsabilii politici ne vor împinge spre o balcanizare, străină de sufletul nostru adînc, creatoare de haos, violenţă şi intoleranţă, de care vor profita vecinii mai de la Răsărit. Ca întotdeauna cînd asupra istoriei noastre s-au abătut toate blestemele şi năpastele.

Endre Bojtár

EUROPA CENTRALĂ SAU EUROPA DE EST ? *

1

(...) Conceptul de naţiune cunoaşte două codificări principale : 1. definiţia politică şi legală formulată de enciclopediştii francezi, după care expresia fundamentală a naţiunii este statul ; 2. definiţia elaborată de Herder, Schelling, fraţii Schlegel şi îndeosebi de către Fichte, potrivit căreia naţiunea e, în esenţă, o comunitate ancestrală determinată de factori precum limba şi clima, iar nu o configuraţie politică. În ceea ce priveşte Europa de Est, nici una dintre aceste definiţii nu a fost operantă : limitele care separau naţiunea de societate sau de anumite grupuri sociale erau extrem de labile. Naţiunea nu se bucura nici pe departe aici, la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, de interesul pe care îl suscita în Occident.

E chiar momentul în care echilibrul de forţe al regiunii se modifică : agitînd idealul unei vaste comunităţi slave, Imperiul ţarist anexează în 1795 Polonia şi Lituania, devenind al treilea stat ca mărime din Europa şi principala putere din Europa de Est ; Imperiul habsburgic şi cel otoman încearcă zadarnic să îl concureze, abia menţinîndu-şi posesiunile din Sudul Europei.

Aş vrea să atrag atenţia asupra unui fapt adeseori trecut cu vederea : explozia demografică. În secolul al XIX-lea, populaţia Europei a crescut cu aproape 200 de milioane de locuitori, mai mult decît o făcuse de-a lungul unui întreg mileniu. Această creştere spectaculoasă nu a fost însă raportată în acelaşi fel în Apus şi în Răsărit. În Europa Occidentală ea s-a petrecut *înaintea* revoluţiei industriale, în vreme ce, în Europa de Est, ea este ulterioară industrializării. În Rusia mai cu seamă, explozia demografică a produs o creştere bruscă a indicelui de sărăcie. Numai în prima jumătate a secolului al XIX-lea, populaţia Austriei a crescut cu 26,6%, a Ungariei cu 48,4%, în vreme ce, în aceeaşi perioadă, populaţia Rusiei a crescut cu 92,8%. Rezultatul a fost că, în timp ce populaţia Poloniei, să zicem, a crescut de la 9 milioane de locuitori la 29 de milioane, cea a Rusiei a crescut de la 35,5 milioane de locuitori la 160,7 milioane. Imperiul ţarist ajunge astfel un colos care va absorbi încetul cu încetul, uzînd fie de violenţă, fie de subtilitate, naţiunile mai mici din estul Europei, şi o va face cu atît mai uşor cu cît, pentru a nu-şi periclita confortul, Occidentul le va împinge literalmente pe acestea din urmă în braţele Rusiei. Cîteva exemple : la

---

* Text apărut în „Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture", nr. 7, 1988, Yale University Press, New Haven and London.

sfîrşitul secolului al XVIII-lea, Austria retrage ajutorul dat Serbiei împotriva turcilor, obligînd-o să ceară protecţia Rusiei; tot ruşii sînt aceia care în anul 1848 îi salvează pe revoluţionarii maghiari şi români de represaliile otomane; nu trebuie uitate, apoi, promisiunile deşarte făcute de Napoleon patrioţilor polonezi, şi nici faptul că Puterile Occidentale în frunte cu Bismarck nu au încuviinţat, în 1878, eliberarea totală a Bulgariei; cît despre pactul semnat în 1939 de cele trei republici baltice, pact care admitea prezenţa trupelor sovietice pe teritoriul lor, el s-a făcut sub ameninţarea reală a unei Germanii în plină expansiune.

Foarte mulţi politicieni au văzut în federalism o formulă salvatoare pentru Europa Centrală. Între aceştia, cei mai obstinaţi par să fi fost cehul František Palacký, autorul proiectelor unei federaţii austro-slave, Kossuth Lajos, care viza o Confederaţie a Dunării, şi Ljuben Karavelov, şeful ideologic al rebeliunii bulgare din 1876, care propunea constituirea unei federaţii formate din Bulgaria, Serbia, România şi Grecia, proiect descris mai tîrziu de Zahari Stoianov, participant şi cronicar al rebeliunii, în următorii termeni: „Karavelov şi camarazii săi au considerat că numai o alianţă frăţească a micilor state balcanice poate să le asigure acestora o libertate reală. Dar nici el, şi nici Levski sau alt patriot bulgar, nu a încercat să apeleze la ajutorul Rusiei. Ce nevoie avem de Rusia – spunea el mereu – dacă ea ne tratează aşa cum ne tratează şi turcii”[1]? Poate nu e doar o simplă coincidenţă faptul că, dintre toate proiectele federative, doar cel iugoslav a izbutit să înfrunte istoria o relativ îndelungată perioadă de timp.

Naţiunile care luptau pentru independenţă – ceea ce, în cazul lor, însemna acelaşi lucru cu păstrarea fiinţei naţionale – au suferit enorm de pe urma marilor puteri. Înainte de toate, existenţa lor era prinsă în plasa unor relaţii de o complexitate ameţitoare. Ca argument, e de ajuns să invocăm doar o parte din combinaţiile posibile – croato-maghiare-austriece, sîrbo-maghiaro-turco-ruse, ceho-slovaco-maghiaro-austro-germane, bieloruso-ucraineano-polonezo-ruse etc. –, specificînd că elementele lanţului puteau fi oricînd folosite unul împotriva celuilalt. Regiunea era dominată în permanenţă de o atmosferă în care teama pe deplin justificată faţă de incursiunile brutale ale marilor puteri se amesteca în varii doze cu oportunismul ieftin şi cu apetitul pentru manevre cinice, ultimele exprimate sintetic prin întrebări de felul: la cine să apelăm pentru a primi înapoi Transilvania sau Lvov-Lwow-Lviv-Lemberg-ul, sau Macedonia ş.a.m.d.?

Istoria Poloniei exprimă la modul exemplar limitările la care e supusă în această perioadă o naţiune din estul Europei. Aşa-zisul Regat al Poloniei, întemeiat în 1815 după Congresul de la Viena, depindea de Imperiul Rus doar la modul nominal. Altminteri, el avea Parlament bicameral, constituţie, guvern independent, justiţie, dreptul

1. Z. Stoianov, *Egy nemzet mámora* (*Extazul unei naţiuni*), Budapest, Magvetö, 1970, p. 74.

de a folosi limba poloneză şi chiar o armată proprie. După douăzeci de ani de război, haos şi distrugere, Congresul de la Viena dotase Polonia cu o ordine instituţională care promitea europenizarea rapidă a ţării. Într-adevăr, lupta politică pentru impunerea drepturilor garantate prin constituţie şi relativ calma atmosferă spirituală, dublată de un progres material concret, au dus la formarea unei societăţi burgheze asemănătoare celor din Apusul Europei. Cîteva decenii – fapt cu totul excepţional în istoria Poloniei – emigraţia intelectuală a încetat. În numai cinsprezece ani, Varşovia şi-a dublat populaţia, devenind o veritabilă capitală europeană. Cu toate acestea, autodeterminarea, independenţa şi afirmarea naţională ţineau încă de domeniul aparenţelor. Ţarul, care ocupa în acelaşi timp şi tronul Poloniei, avea drept de veto în Adunarea Generală, restrîngînd o dată mai mult influenţa şi aşa destul de limitată a Parlamentului. Mai mult, polonezii puteau să dezbată doar proiecte aprobate de cancelaria imperială şi nu aveau dreptul să formuleze rezoluţii proprii. Independenţa armatei era la fel de fictivă ca şi dreptul de a urma o politică externă diferită de cea a Imperiului ţarist. Drepturile naţionale înscrise în constituţie erau nesocotite chiar de cei chemaţi să vegheze la respectarea lor, mai precis de către arhiducele Constantin, frate mai mic al ţarului şi regent al Poloniei, şi mai cu seamă de către senatorul Novosilcov, antipolonez notoriu, şeful poliţiei regale. Cercurile imperiale nu puteau privi cu ochi buni formarea unei societăţi poloneze liberale, în măsură să devină un model şi pentru reformatorii ruşi. În scurtă vreme, raporturile dintre Polonia şi Rusia au fost învăluite în ipocrizie : fiecare palmă peste obraz trebuia acceptată cu zîmbetul pe buze, fiecărei îmbrăţişări sufocante a fratelui mai mare, Polonia trebuia să îi răspundă cu entuziasm. Această teroare învăluită în catifea roz este excelent descrisă în *Strămoşii* lui Mickiewicz, prin scena în care invitaţii aduşi cu forţa la balul lui Novosilcov sînt obligaţi să susţină conversaţii elegante, în vreme ce odraslele lor, bănuite de conspiraţie, sînt torturate la subsol. Prin urmare, cum mai putea o Polonie sfîşiată de teamă şi ipocrizie să se alăture naţiunilor libere din Occident ? – iată o dilemă care a agitat ani de-a rîndul tineretul polonez, plictisit de „progresul circumspect" pe care mizau părinţii lor şi hotărît să îşi cîştige libertatea în cel mai scurt timp posibil, chiar şi în absenţa unor planuri bine puse la punct. Cînd, în noiembrie 1830, ţarul a anunţat că va trimite trupe poloneze pentru a reprima turbulenţele revoluţionare din Franţa, tinerii au folosit momentul pentru a declanşa o revoluţie care, transformată într-o revoluţie naţională, nu avea să-i cruţe nici pe ei şi nici pe compatrioţii lor mai vîrstnici. După zece luni de rezistenţă, trupele ruseşti au reuşit să pună capăt mişcării ; o parte a guvernului revoluţionar şi a liderilor – cei care nu reuşiseră să se refugieze în Apus – au fost arestaţi şi executaţi. Iată cum descrie Zygmunt Krasinski teroarea instaurată de forţele contrarevoluţionare : „Ieri, Norwid mi-a zugrăvit detaliile înfricoşătoare ale vieţii din Capitală : arestări, procese, lanţuri,

deportări în Siberia, martiraje, curaj nestăpînit, toate petrecute la adăpostul întunericului, în numele unui instinct polonez, al unui destin polonez care, deşi încă dezorientat, e hotărît să apuce pe drumul comunismului pentru a ajunge la lumină. Închipuieşte-ţi: de cînd a terminat şcoala, să fie cam şase ani de atunci, două sute de tineri pe care i-a cunoscut la Universitate au fost deportaţi şi, de nu au murit la Cytadela sau pe drum, zac în temniţele din Siberia. Un singur om a putut să numească două sute, şi toţi încă aproape copii".

Ca pură virtualitate cel puţin, istoria Poloniei se regăseşte în biografia oricărui popor din estul Europei. Széchenyi reperează foarte bine raporturile pe care micile naţiuni din Est au fost nevoite să le întreţină cu marile puteri. „În cadrul relaţiilor noastre, *de facto* se află într-un permanent conflict cu *ex principio*. Dacă *de facto* sîntem în mod real şi efectiv o provincie a Austriei, *în principiu*, chiar de există unii care să o nege, noi nu sîntem cu nimic mai prejos în comparaţie cu o ţară independentă, constituţională şi suverană. Cel care, privind lucrurile exclusiv prin prisma lui *de facto*, se dovedeşte îndeajuns de încrezător în destinul ţării sale pentru a nu căuta să-i risipească bogăţia, ba dimpotrivă, încearcă a i-o pune la adăpost, acela e obligat să afirme fără înconjur că, dacă nu poate avea cu aceasta raporturi naţionale ori constituţionale, Hunnia trebuie să întreţină cu Austria relaţii de familie, dar în nici un caz de servitute. Cel care, dimpotrivă, priveşte lucrurile exclusiv prin prisma lui *ex principio*, urmînd astfel chemarea sîngelui, va trebui să ştie că, dacă nu îşi pune din vreme lacăt gurii şi se sminteşte să strige din toate puterile că ţara lui o va duce mai bine de una singură, va răpi Ungariei fericirea pe care ea, de bine de rău, o cunoaşte chiar şi fără libertate naţională şi constituţională. Eu cred că o persoană care vede lucrurile cu nesocotinţă şi îndîrjire, aşa cum se prezintă ultimul caz, va alege mai repede să ducă totul la pieire decît să plece urechea la sfaturile oamenilor cuminţi, care îi arată că putem fi fericiţi şi fără libertate constituţională şi naţională"[2].

Această viziune schizofrenică pe care o descrie Szécheny – pe de o parte, loialitatea realistă şi tăcerea, pe de cealaltă, principialitatea strictă şi spiritul de jertfă – a minat decenii de-a rîndul conştiinţa publică, împiedicînd-o să reflecteze lucid la o problemă de maximă importanţă cum era aceea a existenţei naţionale. Iată un fapt extras din literatura poloneză care ilustrează excelent fenomenul (am ales literatura poloneză fiindcă, exceptînd-o pe cea rusă, este literatura cea mai fascinantă care s-a scris în secolul al XIX-lea în Europa de Est, dar şi fiindcă, sfîşiată de trei imperii, Polonia poate exprima acest proces spiritual aproape în condiţii de laborator): în vreme ce, în cărţile unor scriitori celebri precum realistul Boleslaw Prus sau naturalistul Wladislaw Reymont, problema naţională abia e menţionată, în teatrul *Art nouveau* al lui Stanisław Wyspiański, scriitor din Cracovia, mult mai puţin afectat de cenzură, idealul libertăţii naţionale răzbate din spatele fiecărei replici

2. G. Székfű, *Három nemzedék* (*Trei generaţii*), Budapest, Egyetemi Nyomda, p. 34.

cu o îndîrjire şi un fanatism care l-au desemnat, mai ales după premiera *Nunţii* (1901), drept cel mai demn urmaş al barzilor romantici.

Pe lîngă aceste distorsiuni şi cenzurări, ideea naţională e nevoită să înfrunte în Europa de Est şi blocajul exercitat de realitatea socială. Trebuie să admitem că există o diferenţă crucială între ruşi şi celelalte popoare ale Estului : în cazul primilor, realitatea naţională e mai presus de orice discuţie ; pentru ceilalţi, nu există decît un – sintagma îi aparţine lui Mickiewicz – „guvern al sufletului". Numai că, din nefericire, e greu să guvernezi sufletele atunci cînd majoritatea poporului e analfabetă : în 1910, rata analfabetismului este în Ungaria de 33%, în timp ce în Balcani ea se situează undeva între 70% şi 80%. Ca o comparaţie, în Anglia aceleiaşi epoci indivizii care nu ştiau carte reprezentau doar 1% din totalul populaţiei. În Occident, refrenul cel mai răspîndit al conştiinţei naţionale, o conştiinţă intens colorată civic, este : „Sînt mîndru că aparţin acestui stat" ; la noi, unde ideea naţională e străină de civism, refrenul sună altcumva, şi anume : „Sînt invidios". Tendinţa de a compensa absenţa libertăţii şi a statului prin autoamăgire şi prin supralicitarea caracterului naţional va fi definitorie în cazul romanelor istorice de factură romantică apărute în a doua jumătate a secolului trecut. Nu realitatea îi va interesa pe un Jokái, Vazov, Sienkiewicz sau Jirášek, ci menţinerea sentimentului naţional. Ca o caracteristică generală, să remarcăm că realismul – formulă literară care, în Occident şi în Rusia, făcuse posibilă apariţia unor cărţi uriaşe, interesate de marile probleme ale epocii – este în Europa de Est cu totul imponderabil, lucru de care este responsabilă, în primul rînd, absenţa unei vieţi naţionale instituţionalizate. Caracterul instabil şi iluzoriu al realităţii naţionale a fragmentat acţiunea politică într-o sumedenie de fapte imorale. Autorii realişti apar numai acolo unde cadrele vieţii naţionale sînt cît de cît clarificate. De aceea, literatura din estul Europei va trebui să mai aştepte cîteva decenii pentru a putea produce opere realiste în adevăratul sens al cuvîntului. Între cele două războaie mondiale vor apărea şi aici – cu întîrziere, fireşte, în raport cu direcţiile literare apusene – scriitori realişti : lituanianul Vincas Mykolaitis-Putinas, autorul romanului *În umbra altarelor*, Miroslav Krleža, Ivo Andrić sau Ivan Olbracht. I-am omis cu bună ştiinţă pe marii prozatori ai satului – Sadoveanu, Móricz, Tamsaare, Rebreanu – pe care prefer să-i discut în altă parte, deşi elementele pregnant realiste din opera lor mi-ar cere să-i includ tot aici.

Receptarea romanului *Nopţi şi zile* din 1934 al Mariei Dabrowska e tipică pentru entuziasmul pe care îl suscită, în această epocă, poetica realistă : „Realismul îşi găseşte prin opera ei – şi toată lumea e gata să încuviinţeze asta – în sfîrşit o voce pe măsură. Dispreţuit şi desfigurat, romanul realist – considerat întotdeauna, la noi, un gen plebeu – şi-a găsit cu greu drumul spre lumină prin labirintul etichetei romantice, după ce, mai înainte, scăpase cu încă mai multă dificultate de bolile copilăriei preromantice, de didacticismul şi sentimentalismul atît de desuete faţă de epoca pozitivă în care au apărut. Mulţumită Mariei

Dabrowska, însă, el iese acum în lume în forma sa cea mai umană şi mai nobilă"[3]. Dacă, în ceea ce priveşte literatura poloneză, aceste cuvinte sînt pe deplin îndreptăţite, nimic nu le opreşte să fie aidoma şi în cazul celorlalte literaturi ale Europei de Est.

2

Absenţa unei realităţi naţionale, spuneam mai devreme, se datorează şi unor probleme legate de stadiul dezvoltării sociale. A. Gerschenkron distinge, în ceea ce priveşte Europa, trei tipuri de industrializare: 1. cea engleză, cea mai performantă, unde capitalul necesar provine din acumularea internă; 2. cea occidentală, mai puţin eficientă, unde marile investiţii sînt făcute în numele băncilor; 3. în fine, cea est-europeană, sau „modelul rusesc", în care capitalul aparţine într-o proporţie zdrobitoare statului. Această situaţie a făcut ca, în Est, industrializarea să se facă mai cu seamă prin importul de capital. Rezultatul a fost că, în jurul anului 1900, principalele impozite de stat percepute în Serbia, Bulgaria şi Grecia se scurgeau în buzunarele investitorilor străini.

După 1918, întemeierea sau recompunerea statelor naţionale din Europa de Est a dus la o intensificare a rolului deţinut de stat şi, ca o consecinţă, la anumite practici specifice: centralizarea birocratică, respectul necondiţionat – sau, dimpotrivă, ura – faţă de superiori, directori, preşedinţi, pericolul constant al dictaturii. Niciunde altundeva nu au existat atîţia „lideri naţionali" şi nici atîţia nefericiţi pierduţi în labirintul aparatului oficial ca în Europa de Est.

Piaţa externă a fost celălalt factor care a dus în cele din urmă la creşterea importanţei deţinute de stat. De vreme ce capitalizarea Europei de Răsărit începuse ca o reacţie la exproprierile de resurse şi materii prime operate de centrele industriale şi financiare din Occident, e mai mult decît firesc interesul constant pe care ţările din Est l-au arătat, după 1945, pieţei externe. Pînă în 1960, valoarea exporturilor reprezenta în Bulgaria şi Cehoslovacia 60% din PIB, în Ungaria 50% din PIB, iar în Polonia şi România ea se situa undeva între 25% şi 30%. Privind aceste cifre, vom înţelege, oricît de ciudat ar putea să pară, de ce pornografia şi comerţul exterior au fost considerate, potrivit unor teze ale epocii, subiecte tabu în literatură.

Revoluţia industrială s-a încheiat în Apus în deceniul şapte al secolului trecut. Iván T. Brend şi György Ránki explorează, într-un şir de articole şi cărţi bogate în informaţie şi inventivitate[4], care mi-au slujit şi mie drept repere fundamentale, istoria economică a zonei. Concluzia lor e că „în ceea ce priveşte industrializarea, Estul se află cu

3. Opinie a lui K.W. Zawodzinski, citată de H. Markiewicz în *Glowne problema wiedzy o literature* (*Problemele fundamentale ale teoriei literaturii*), Wyd. Lit., Cracovia, 1966, p. 183.
4. Iván T. Berend, György Ranki, *Az egyetemes gazdaságtörténet módszeréhez és felfogásához* (*Asupra unei metode şi concepţii noi în istoria universală a economiei*), în „Gazdaság és társadalom", Budapest, Magvetö, nr. 600, 1974.

50-100 de ani în urma Occidentului. Mai mult decît atît, industrializarea nu a urmat niciodată în Răsărit un scenariu occidental; abia la sfîrşitul secolului al XIX-lea, economia răsăriteană începe să ia o turnură modernă, însă această conversie întîrziată nu a putut disloca structurile ei osificate şi caracterul ei preponderent agrar". Ce s-a ales din proiectele de capitalizare de la începutul secolului? A reuşit Estul să le ducă la bun sfîrşit?

Să vedem: marele boom economic de la începutul secolului a fost întrerupt de izbucnirea primului război mondial; consolidarea postbelică a fost destrămată de criza din 1929 chiar şi în Uniunea Sovietică (deşi dispunem de puţine informaţii privind reorganizarea agriculturii pe baze cooperatiste, e cunoscut faptul că, în anii treizeci şi mai ales în Ucraina, milioane de oameni au murit literalmente de foame); la mijlocul deceniului patru, economia est-europeană începe să îşi revină din şocul crizei, pivotînd către industria de război; după cel de-al doilea război mondial industrializarea nu s-a făcut prin creşterea productivităţii, ceea ce a agravat recesiunea şi a compromis sectorul agricol; între 1950 şi 1954, producţia agricolă scăzuse cu zece procente în comparaţie cu intervalul 1934-1938; abia următorii 10-12 ani care au urmat momentului 1957 reprezintă cea mai serioasă încercare a Estului de a-şi armoniza relaţiile economice cu Occidentul. Această perioadă de destindere trebuie considerată actul de naştere al unei societăţi de consum – de tip socialist, fireşte – în Europa de Est.

E momentul în care sînt activate, cu „frînele" de rigoare, noile mecanisme economice. Nu e deloc întîmplător că în literatura care se scrie acum cea mai frecventă categorie estetică este tragicomicul. Grotescul est-european devine, prin operele magnifice ale unui Rozewicz, Mrozek, Hrabal, Paral, Kundera, Havel, Orkeny etc., o valoare de circulaţie mondială.

Forma rudimentară şi retardată de capitalism care s-a impus în Europa de Est a avut consecinţe serioase în plan social. S-a scris mult despre formarea burgheziei est-europene. Despre aceea, bineînţeles, care a apucat să se formeze. Nu în puţine cazuri, nu numai burghezia a fost absentă din Europa de Est, ci şi clasa muncitoare: statisticile vorbesc, pînă în 1945, doar de societăţi agrare sau, cel mult, agrar-industriale. Literatura poate oferi, şi aici, informaţii revelatoare. Spre deosebire de Occident, unde se scriseseră începînd cu Zola cîteva cărţi importante legate de problema muncitorească, în Europa de Răsărit textele de acest fel sînt extrem de rare. Nici măcar *Pămîntul făgăduinţei* a lui Reymont, cu imaginile sale cutremurătoare ale Łódź-ului industrial, sau romanul *Boa Constrictor* al scriitorului ucrainean Ivan Franko nu sînt propriu-zis cărţi despre muncitori. Romanul lui Tibór Déry, *Propoziţia neterminată*, e tipic pentru imaginea tendenţioasă pe care o au scriitorii est-europeni despre clasa muncitoare: spre deosebire de alte personaje, muncitorii apar în ochii „micului Moritz" sub înfăţişări ridicole, caricaturale.

Nu întîmplător, abia în operele lui Gorki şi Kassák, clasa muncitoare va fi înfăţişată potrivit importanţei sale reale. În jurul anului 1910 – anul în care PIB atinsese cea mai mare valoare din Europa în Rusia – clasa muncitoare rusă reprezenta deja o pătrime din totalul populaţiei, iar clasa muncitoare maghiară era la rîndul ei îndeajuns de numeroasă pentru a organiza apărarea independenţei naţionale atunci cînd, în timpul Republicii Sovietice Maghiare, elitele politice renunţaseră să-şi mai asume vreo responsabilitate.

În primele decenii ale industrializării, poezia avangardistă a fost aceea care a vorbit în numele clasei muncitoare. Din păcate, lirica avangardistă pierdea din vedere muncitorul concret şi se lăsa purtată, cu gîndul la socialism, de reveria unei clase muncitoare a viitorului. Pentru moment, toată lumea era de acord că baza viitoarei societăţi avea să fie, sau ar fi trebuit să fie, cea mai numeroasă clasă socială, adică ţărănimea. Potrivit tezelor exprimate după 1945, însă, clasa muncitoare era prea firavă pentru a-şi asuma acest rol şi a trebuit să importe tacit forţă de muncă din rîndul ţărănimii. Industrializarea era în continuare ţinta obsesivă a Estului, şi ea s-a făcut sacrificînd în primul rînd agricultura, domeniu pe care foarte mulţi gînditori – şi în special László Németh, autorul unor proiecte sintetizate în formula „Grădina maghiară" – îl considerau mult mai susceptibil de rezultate spectaculoase.

E timpul să luăm în discuţie marxismul ca fundament ideologic al acestei direcţii politice, şi nu atît sursele sale, cît diferitele interpretări care i s-au dat de-a lungul timpului şi care i-au extins aria de fascinaţie dincolo de mediile muncitoreşti. Bazat pe scrierile filosofice ale lui Marx şi Engels din perioada 1846-1848, marxismul a fost înainte de toate o filosofie care, examinînd modul în care omul se situează în istorie, considera – asemeni ideologiei romantice cu care, într-o anumită măsură, era contemporan – libertatea individului drept cea mai importantă valoare. Am putea spune că marxismul a secularizat istoria, a umanizat-o, ceea ce nu înseamnă că el a înzestrat Natura, în contrapartidă, cu proprietăţi metafizice. Engels ne avertizează, de altfel, că „victoriile omului asupra naturii nu trebuie să fie un prilej de jubilaţie. Natura se revanşează pentru fiecare dintre aceste victorii"[5]. Engels respinge interpretările metafizice ale istoriei, arătînd că : „Istoria nu acţionează în nici un fel : ea nu este nici proprietarul imenselor bogăţii ale lumii, şi nici războinicul care se avîntă în luptă. Dimpotrivă, omul, omul viu şi concret este acela care ia decizii şi poartă un război. Istoria nu este un individ care se foloseşte de oameni pentru a-şi atinge scopurile ; ea nu este nimic altceva decît omul acţionînd în numele propriilor interese"[6]. Libertatea s-a născut din lupta omului cu natura care există independent de voinţa lui. Ea poate fi deopotrivă bună şi umană sau rea şi inumană.

5. Friedrich Engels, *Rolul muncii în trecerea de la maimuţă la om*, în Marx şi Engels, *Opere alese*, vol. III, Moscova, Progress, 1970, p. 74.
6. Friedrich Engels, Karl Marx, *Sfînta Familie*, în *Opere alese*, vol. IV, Moscova, Progress, 1970, p. 93.

Marxismul ca filosofie a libertăţii a fost încă de la început un pol de reflecţie extrem de atractiv. Va trebui să-l disociem însă cu multă grijă de celălalt marxism, cel economic. Spre deosebire de marxismul filosofic – al cărui concept fundamental este, cum spuneam, libertatea –, acesta din urmă va aşeza în centrul său munca, raliindu-se spiritului pozitivist descins din revoluţiile romantice. Marx şi discipolii săi nu au mai apucat, din nefericire, să descrie în amănunt raporturile dintre libertate şi muncă, aşa încît, în Uniunea Sovietică mai întîi, în ţările din Est după 1945, au circulat mai cu seamă variante destul de primitive ale marxismului economic, considerat, datorită principiilor centralismului şi planificării, o soluţie optimă a problemelor răsăritene. Aceste lecturi grosiere ale marxismului economic s-au potrivit de minune viziunii etatiste a Europei de Est. Adunate în cîteva volume oraculare, ele au devenit „adevăratul marxism”, în numele căruia se hotăra dacă o societate sau un fenomen prezintă un caracter socialist sau nu – un catehism ideologic pe care, citînd alte teze şi propoziţii marxiste, unii eretici au vrut să îl pună în criză, riscînd o ripostă severă a autorităţilor. Nu trebuie să uităm că numai aceste principii marxiste au fost aplicate în Răsărit, în vreme ce restul – emanciparea individului, umanizarea istoriei, comunismul etc. – au fost trecute sub tăcere.

Marxismul şi-a exercitat seducţiile mai cu seamă asupra celor care, lipsiţi de ancore naţionale şi dornici să se asimileze – cum era cazul evreilor –, nu o puteau face decît prin intermediul unei doctrine în care individul era deposedat de determinările sale etnice.

Voga răsăriteană a marxismului nu e străină, paradoxal, de problema naţionalităţilor. Creaţie exclusiv occidentală, marxismul abia dacă e interesat de chestiuni care privesc naţionalităţile, şi e firesc să fie aşa de vreme ce, la apariţia lui, structurile naţionale erau bine consolidate în Apus şi treceau drept lucruri de la sine înţelese. Marx credea că socialismul va înlocui capitalismul mai întîi în ţările dezvoltate ale Europei. Promotorul acestei schimbări avea să fie muncitorimea, clasa somată, în *Manifestul Partidului Comunist*, „să dobîndească statutul de clasă naţională” (sau, potrivit ediţiei engleze din 1888, statutul de „clasă conducătoare a unei naţiuni”[7]). Estul Europei, unde clasa muncitoare exista doar într-o formă eterogenă şi rudimentară, nu prezenta deocamdată interes. Pe de altă parte, revoluţia socială reclama existenţa unui stat naţional: „Numai după ce îşi va fi cucerit independenţa, prin urmare numai ca naţiune independentă va putea Polonia să decidă în chestiunile care o privesc, şi numai atunci va putea ea să se concentreze asupra dezvoltării interne, alăturîndu-se procesului de reformare socială a Europei. O naţiune supusă de un agresor străin are datoria să îşi adune întreaga energie, putere şi voinţă pentru a scutura acest jug; altminteri, toată viaţa ei interioară va rămîne paralizată şi ea nu va mai fi capabilă să lucreze la emanciparea societăţii”[8]. Absenţa

7. Marx, Engels, Lenin, *A nemzetiségi kérdésröl* (*Despre problema naţională*), Budapest, Kossuth, 1969, p. 16.
8. *Op. cit.*, p. 182.

unei probleme naţionale în Rusia explică de ce marxismul a reuşit să ajungă la putere aici şi nu în alte ţări răsăritene mult mai industrializate, cum ar fi, să zicem, Cehoslovacia. Marxismul est-european a fost nevoit să răstoarne secvenţa „revoluţie naţională – revoluţie socială”. Mai mult decît atît, el a fost nevoit să extragă primul termen din conştiinţa publică, accentuîndu-l foarte pregnant pe cel de-al doilea. Într-o scrisoare adresată în 1903 revoluţionarilor armeni, Lenin arată că: „Nu e treaba proletariatului să propage federalismul şi autonomia naţională, nu e treaba proletariatului să formuleze pretenţii care se reduc în mod automat la revendicarea creării unui stat autonom bazat pe *împărţirea în clase*... Revendicarea recunoaşterii dreptului la autodeterminare nu înseamnă altceva decît că noi, partidul proletariatului, trebuie să fim întotdeauna şi în mod absolut împotriva oricărei încercări de a influenţa din afară, prin violenţă sau prin mijloace nedrepte, autodeterminarea naţională. Îndeplinindu-ne întotdeauna datoria de a respinge violenţa (de a lupta şi a protesta împotriva ei), noi, în ce ne priveşte, ne preocupăm nu de autodeterminarea popoarelor şi naţiunilor, ci de autodeterminarea *proletariatului*, indiferent de naţionalitatea căreia îi aparţine. Astfel, programul general, de bază, întotdeauna obligatoriu pentru social-democraţia din Rusia, trebuie să constea doar în revendicarea deplinei egalităţi în drepturi a tuturor cetăţenilor (fără deosebire de sex, limbă, religie, rasă, naţionalitate, etc.) şi a dreptului la o liberă *auto*determinare democratică”[9]. Astfel, marxismul se dispensează tacit de problema naţională, considerînd-o fie lipsită de importanţă, fie compromiţătoare pentru cauza proletariatului. Dincolo de orice motivaţie raţională, suspiciunea faţă de chestiunile naţionale a supravieţuit într-o oarecare măsură pînă astăzi, conservată de o clasă muncitoare ce mai reprezintă încă în Răsărit cel mai dens segment al populaţiei.

3

Mereu amînată în Est, emanciparea socială şi naţională a avut, fireşte, repercusiuni profunde asupra dezvoltării individului. Rolul cel mai important în formarea indivizilor liberi, responsabili din punct de vedere civic, îl joacă, potrivit concepţiilor iluministe, ideea de drept natural. Să nu uităm însă că ideea de drept natural a suferit de-a lungul timpului, chiar şi în sfera conceptuală iluministă, anumite modificări. Pentru enciclopedişti, să zicem, *ratio* era criteriul fundamental pentru desemnarea naturalului: dacă legile naturii erau legi raţionale, se argumenta, atunci tot ceea ce e raţional e şi natural. Mai tîrziu, pentru Rousseau şi discipolii săi, unitatea de măsură standard devine sentimentul, în vreme ce, pentru romantici, idealul va fi individul liber şi libertatea abstractă.

Înglobînd Omul într-o viziune culturală care miza pe progresul istoric, doctrina iluministă a impregnat conceptul de libertate cu

9. *Op. cit.*, pp. 238 sq.

anumite conotaţii anticolectiviste. Potrivit lor, după izgonirea din Paradis (sau ieşirea din Secolul de Aur ori destrămarea comunităţii primitive), esenţa naturală a omului, comună oricărui individ, a devenit obscură, alienată. Existenţa umană şi esenţa sa se află, de atunci, într-o continuă stare conflictuală. Omul social, afirmă Rousseau, este negaţia omului natural; rezolvarea acestui conflict trebuie lăsată pe seama viitorului care, îmblînzind contrariile, va restitui societăţii omul natural. Numai atunci omul îşi va redescoperi individualitatea şi va putea trăi în armonie cu el însuşi şi cu societatea căreia îi aparţine.

În vreme ce în lumea occidentală trinitatea „trecut paradisiac – prezent degradat – viitor magnific” a reprezentat o partitură pozitivă, aducînd critica socială într-o stare de efervescenţă, în Europa de Răsărit situaţia era infinit mai complexă. Axioma lui Rousseau potrivit căreia „libertatea individului scade pe măsură ce creşte puterea statului” era aici lipsită de sens, fiindcă est-europenii nu aveau deocamdată un stat, deşi îl visau la modul obsesiv. Chiar şi în circumstanţe asemănătoare celor din Europa de Vest – în Germania, de pildă – Friedrich Schiller mai reflecta încă, în această perioadă, la un stat al viitorului: „Numai statul estetic poate să aducă la viaţă societatea, pentru că numai el este capabil, satisfăcînd nevoile unuia, să le satisfacă pe ale tuturor”. Cînd Rousseau declara că „instituţiile umane gem de absurditate şi contradicţii”, el avea totuşi în vedere nişte instituţii existente, în vreme ce Estul abia de şi le construia pe ale sale, jubilînd la înfiinţarea primului ziar, a primului liceu, a primei universităţi, a primului teatru, a primului minister etc. Conflictul dintre individ şi comunitate a culminat, în ultimă instanţă, în conflictul romantic dintre natură şi istorie: egalitatea naturală, egalitatea originară a indivizilor fusese înlocuită de opresiunea şi inegalitatea întrupate în tradiţia istorică, tradiţie a cărei produs era însăşi naţiunea.

Nu e de mirare că marile idei iluministe legate de libertatea naturală a indivizilor au găsit un sol prielnic în Europa de Est. Reacţia a fost cu atît mai puternică cu cît, lipsite de perspectiva unei libertăţi naţionale, popoarele din Răsărit sperau să şi-o dobîndească măcar pe cea individuală. Libertatea individuală părea aici – Mihály Csokonai Vitéz o scrisese deja în 1804 – un obiectiv mult mai apropiat decît libertatea naţională: „Nu vreau libertate politică, pur şi simplu nu vreau... Tot ce îmi doresc e să-mi lase trupul în pace, să nu îl ciopîrţească şi nici să mi-l oprească să se îndestuleze. Cît despre sufletul meu, el pluteşte deasupra lor şi îmi aparţine numai mie”. Personalitatea umană se forma aşadar în Răsărit într-un climat de *destructivitate constructivă*, care opunea individul societăţii şi libertatea individuală libertăţii naţionale.

Dincolo de opoziţia individ-naţiune, ideea naţională rămîne totuşi în Europa de Est una de prim ordin. În primul rînd, scriitorii sînt extrem de atenţi să nu o compromită. În *Mai*, operă care ilustrează atît alienarea individului, cît şi uriaşa lui poftă de viaţă, Karel Hynek

Mácha începe prin a face o dedicaţie „spiritului naţional”, ceea ce ar putea să pară astăzi paradoxal atît timp cît cartea nu vizează deloc această temă:

„Nefericitul ce jeleşte cuprins de disperare
Ar trebui să-şi întoarcă ochii spre Cehia
Căci acolo sînt destui gata să i se alăture”.

Teama de a trece sub tăcere problema naţională e consecinţa atacurilor îndreptate împotriva poeţilor romantici care, încercînd să realizeze un echilibru între individ şi naţiune, nu fuseseră destul de insistenţi în ceea ce o priveşte pe aceasta din urmă. Astfel, sîrbul Radicević e oprit, în numele panslavismului, să mai scrie poezie lirică, iar Preeren trece drept trădător; despre Petöfi, Arany scrie în *Memoriile* sale: „El nu e dintre ai noştri”. Josef Kajetán Tyl publică, în 1840, romanul *Rozervanec*, al cărui erou este Mácha. Titlul cărţii, imposibil de tradus, se referă la tipul individului în conflict cu lumea, de genul celui impus de romantism. Scrie Tyl: „Nu era ceh! Fiindcă e o diferenţă de la cer la pămînt între poeţii englezi, francezi ori germani şi bardul după care tînjeam noi. Cu ce bucurie l-aş mai fi privit dacă lumina lui de astru strălucitor s-ar fi pogorît asupra stîncilor Irlandei. Dar aşa, mă văd nevoit să-mi abat privirea de la dînsul, pentru ca rătăcirile lui să nu mă mîhnească. Ce pierdere pentru literatura noastră!” Un istoric ceh al literaturii remarca pe bună dreptate că una dintre trăsăturile romantismului est-european a fost tocmai frica de romantism[10]...

Vocaţia socială, pe care nu numai scriitorii, ci toată lumea intelectuală a Răsăritului fusese obligată să şi-o asume, devine cu timpul o adevărată cenzură interioară. Consecinţele ei se văd mai cu seamă la savanţii şi artiştii care au emigrat în Occident. O dată scăpaţi de această clauză inhibantă, ei au devenit spirite de primă mărime. O declaraţie din 1875 a lui Narcyza Michowska atestă această stare de fapt: „Noi purtăm un jug mult mai greu decît cenzura. O anumită cerinţă inerentă situaţiei noastre – mă gîndesc la dorinţa expresă a publicului – ne obligă să scriem doar poezii, povestiri, romane şi chiar comedii sau librete de operă care nu se abat deloc de la cea mai strictă moralitate. Oricît de mult şi-ar dori-o sau oricît de insistent i-ar cere-o vreun editor, nici un scriitor nu ar putea să publice vreodată o operă emancipată de morala publică. Cu traducerile e altceva. Iată cine ridică ziduri în jurul personalităţii, o ţine captivă, îngrădind-o sub masca ipocriziei. Cînd fiecare e obligat să cînte după aceeaşi partitură, cei care nu pot o să cînte fals, iar cei ce reuşesc nu-şi vor dezvolta vocea, încercînd fie să corecteze falseturile, fie să le evite... şi astfel vor cădea cu toţii în cea mai deplină banalitate, trăgînd după ei întreaga literatură”.

Iată ce distinge cel mai pregnant literatura rusă de celelalte literaturi din Europa de Est. Pentru ruşi, istoria are cu totul alt înţeles în

10. Milos Pohorsky, *Česky romantismus v evropskem kontextu* (*Romantismul ceh în context european*), „Ceska literatura”, nr. 1, 1978.

comparaţie cu cel pe care tind să i-l atribuie micile popoare răsăritene, şi tocmai această viziune diferită – în care conflictul dintre individ şi naţiune se decupează cu precizie – îi permite să rivalizeze cu întreaga lume. După înfrîngerea trupelor franceze în 1814 şi întemeierea Sfintei Alianţe, a devenit evident pentru toată lumea că victoria nu e sinonimă cu instituirea libertăţii personale şi că statul ţarist-cinovnik – care încorporase deja ideea naţională –, nu avea de gînd să tolereze emanciparea individuală şi va continua să-i persecute pe cei care cutezau să o reclame. Prinţul Scerbakov, nobil pro-european şi rousseauist, are dreptate pînă la capăt atunci cînd afirmă că existenţa compatrioţilor săi „nu e cu nimic mai sigură decît o corabie fără catarg plutind în mijlocul unei furtuni. Nu există nici o cale pe care s-o apuce, nici un port în care să-şi afle adăpost". Faptul că modelul satelor militarizate, imaginat de iluministul Scerbakov în *Călătoria domnului S., nobil suedez, în Ofiria*, primul roman utopic din literatura rusă, a fost pus în practică de tiranicul ministru Arakceiev, e un exemplu pe cît de ironic, pe atît de şocant al graniţelor labile dintre literatură şi viaţă.

Rusia independentă a exprimat, în Europa de Est, ideea unui stat mîntuit de obsesia naţională, în care toate energiile puteau fi orientate către eliberarea individului. Iată ce a ridicat literatura rusă, prin Dostoievski şi Tolstoi înainte de toate, la nivelul unei literaturi universale. În Rusia, istoria nu era deloc impregnată de obsesia naţională. *Război şi pace* nu are nimic din patriotismul obstinat al romanelor aşa-zis istorice scrise altundeva în Răsărit. Nu există, în carte, decît două „momente îngheţate": primul, legat de iluminarea prinţului Andrei, cu puţin înaintea morţii, şi al doilea, cel în care Pierre şi Nataşa cîntă şi se hîrjonesc în cada de baie, scenă care îl prefigurează pe Švejk, marele model al Europei de Est. Căci nu numai Raskolnikov resimte complexul lui Napoleon, ci şi Švejk: „Timpurile mari cer oameni mari. Există eroi modeşti şi neştiuţi, asemeni lui Napoleon, pe care istoria nu-i glorifică". De cele mai multe ori, plenitudinea morţii sau viaţa trăită în răspăr sînt legate de istorie tocmai prin aceea că ele semnifică totala ei negare.

Existenţa naţională lipsită de independenţă, absenţa împlinirii civice, prigonirea individului, toate acoperite cu o peliculă fină de lac roz – iată cele mai importante piese ale unui inventar deprimant. Imaginea reală este, fireşte, cu mult mai sumbră: acolo unde istoricul, vorbind despre neîmpliniri şi eşecuri, observă numai „tabloul general", se află viaţa concretă a milioane de oameni care tînjesc după fericire şi luptă în numele unor valori.

Prin urmare, ce-i de făcut? Înainte de toate, să medităm o clipă asupra cuvintelor lui László Németh: „Nu avem dreptul să fim descurajaţi decît la modul teoretic, nu şi în practică. Ţara noastră, chiar înapoiată şi demnă de milă, trebuie să fie, pentru noi, lucrul cel mai important din lume. Locul în care ne-am născut ne-o pretinde, măcar şi numai pentru că aici am văzut lumina zilei"[11].

11. László Németh, *Sznobok és parasztok* (*Snobi şi ţărani*), în *A minöseg forradalma* (*Revoluţia calităţii*), Budapest, Magyar Élet., 1940, p. 439.

Şi dincolo de asta? Rîvna istoricului pare să rămînă fără răsplată: el nu este considerat nimic mai mult decît cronicarul inutil al unui trecut nu prea limpede. În fapt însă, el este cel care, prin munca sa onestă, creează spaţiul pe care îl umplu apoi politicienii şi oamenii de acţiune.

Transformarea Europei Centrale şi de Est, proces pe care am încercat să-l descriu în acest studiu, durează de mai bine de două secole. Finalul său rămîne, deocamdată, imposibil de prezis. Totuşi, un lucru e sigur: acest curs nu poate fi deturnat decît cu preţul unei răsturnări istorice care poate declanşa un cataclism mondial. Altminteri, nu avem decît o soluţie: să realizăm o comunitate a statelor din zonă, incluzînd Europa de Est în Europa Centrală.

În româneşte de
Dorian BRANEA

Victor Neumann

MITTELEUROPA ÎNTRE COSMOPOLITISMUL AUSTRIAC ŞI CONCEPTUL DE STAT-NAŢIUNE

În comparaţie cu Occidentul, Europa Centrală şi de Est s-a modernizat mai tîrziu. Aceasta se explică prin faptul că structurile politice ale statului medieval se prelungesc cu încă două secole în această parte a continentului (adică, aproximativ pînă în 1850-1870) ; că ponderea şi rolul orăşenimii în viaţa economică şi politică sînt la mare distanţă în raport cu acelea ale Apusului ; că păturile cultivate sînt încă nesemnificative în perioada 1750-1800, avînd o influenţă modestă asupra vieţii politice ; că aristocraţia nu era decît parţial pregătită să absoarbă ideile reformiste ale luminismului ; că ţărănimea era categoria socială dominantă (fenomen ce trebuie luat în considerare cu atît mai mult cu cît unele ţări ale Europei Centrale şi de Est, acest segment a continuat să fie majoritar pînă la mijlocul veacului al XX-lea, ca de exemplu în România, Bulgaria, Albania, ex-Iugoslavia), aspect ce a avut consecinţe în sfera culturii, a reflexelor mentale, deci, a posibilităţilor mai slabe de promovare a conceptelor politice moderne privind crearea şi funcţionarea statului. Tot atît de adevărat este că idealurile profesate de gîndirea politică modernă au fost receptate cu întîrziere şi datorită rolului conservator impus de Biserică şi de monarhi. Dacă vom constata că abia la finele secolului al XVIII-lea şi în prima jumătate a secolului al XIX-lea apare o categorie socială ce aspiră să reformeze viaţa politică vom înţelege cum au fost posibile decalajele. Frecventarea şcolilor şi a universităţilor occidentale, interesul pentru însuşirea noutăţilor promovate de reforme şi revoluţii devin semnificative în cazul generaţiilor luminist-paşoptiste[1] şi vor contribui la prima afirmare deschisă a orientării spre Apus.

Într-o evaluare a istoriei gîndirii politice din Europa Centrală şi de Est vom ţine seama de circulaţia informaţiei şi, deci, de efortul depus pentru emancipare, precum şi de momentul de trezire a conştiinţei. Procesul nu se desfăşoară cu aceeaşi cadenţă în interiorul regiunilor amintite. Sînt politici economice – cazul Imperiului habsburgic în anii despotismului luminat al Mariei Theresa şi al lui Iosif al II-lea – care

---

1. Curentele de idei luminist şi romantic se întrepătrund în Europa Centrală şi de Est. Fenomenul se explică prin tardiva receptare a ideilor raţionaliste specifice secolului al XVIII-lea. *Spätaufklärung*-ul germano-austriac a jucat un rol în amintitele regiuni. Despre sensurile politice şi sociale ale conceptului de *Aufklärung*, vezi Hans Bödeker şi Ulrich Hermann : *Aufklärung als Politisierung. Politisierund der Aufklärung,* „Studien zum achtzehnten Jahrhundert", 8, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1987, pp. 3-9 şi pp. 10-31.

contribuie decisiv la crearea unor adevărate reţele de comunicare, provocînd mici revoluţii intelectuale. Grupurile de oameni instruiţi în universităţile de la Padova, Roma, Paris, Heidelberg, Lemberg, Londra, Leiden, Utrecht, Amsterdam dau tonul într-un proces de recuperare a distanţelor ce separă lumea acestei zone de Europa Apuseană. În pofida diferenţelor în planul mentalităţilor dintre Europa de Vest, de Centru şi de Est, vedem că acolo unde intelectualii luminişti ajung să răspîndeacă noile curente de idei, unde reuşesc să introducă informaţia cu un caracter pragmatic în comunităţile lor, unde se preocupă sistematic de studiul, înţelegerea şi traducerea operelor literare, filosofice şi cu un conţinut politic, acolo ei au un oarecare succes[2]. Şi în Europa Centrală, ca şi în alte zone, cei dintîi, dintre intelectuali, care acordă importanţă înnoirii sînt teologii, cu toate că luminismul conţine în sine o ideologie antiteologică. Alături de traducerea în limbile naţionale a Bibliei ori ale unora dintre cele mai celebre exegeze biblice, ei vor cultiva literatura, istoriografia, ştiinţele medicale, vor răspîndi metodele mai avansate de practicare a agriculturii, după cum tot ei vor susţine deschiderea manufacturilor necesare prelucrării materiilor prime din regiunile lor. Din rîndurile prelaţilor se vor desprinde lingviştii, istoricii, filosofii, ideologii.

În ţinuturile Cehiei, Moraviei, Ungariei, Banatului, Transilvaniei, Serbiei, Croaţiei reformismul lui Iosif al II-lea a făcut posibil accesul spre scrieri, ideologii, concepte politice, a cucerit intelectualitatea progresistă a popoarelor din cuprinsul lor. Deşi Imperiul habsburgic cuprinsese în graniţele sale o impresionantă varietate de grupuri umane, el avea să încurajeze emanciparea lor sub servituţile mentalităţilor medievale; avea să asigure o legislaţie prin care erau respectate diversităţile lingvistice, culturale, religioase. Sub presiunea *Aufklärung*-ului german, el a asigurat minima pregătire necesară dezvoltării economice. Prima alfabetizare a unui segment important al comunităţilor ce populau Europa danubiană s-a petrecut în anii despotismului luminat. Intervenţia normativă a statului austriac avea drept scop dezvoltarea burgheziei, a capitalismului, înlocuirea treptată a formelor tradiţionale cu acelea moderne, asigurarea unui nivel de viaţă cvasiidentic în regiunile aflate în componenţa sa. Aceeaşi intervenţie arată importanţa acordată supravegherii administrative a provinciilor, precum şi necesitatea de a asigura integritatea teritorială a Imperiului prin controlul riguros al mişcării demografice. Aceste accente, împreună cu acelea privitoare la regulile de desfăşurare ale comerţului şi la respectarea ordinii oraşelor libere regeşti făceau parte din politica generală a Vienei.

---

2. Pentru o prezentare detaliată a evoluţiei vieţii culturale şi politice în Europa Centrală şi de Est în secolul luminilor, a identităţilor multiple şi a convergenţelor dintre ele vezi Victor Neumann, *The Temptation of Homo Europaeus (The Genesis of the Modern Ideas in Central and South-Eastern Europe)*, East European Monographs, Boulder, Columbia University Press, New York, 1993, pp. 125-149, capitolul: *Homo Europaeus and Intellectual Revolution of the Enlightenment.*

Interesul Habsburgilor era acela de a realiza un fel de conştiinţă austriacă ce urma să asigure unitatea şi siguranţa Imperiului. Germanizarea populaţiilor şi în special a intelectualităţii acestora (în măsura în care a fost posibilă) a avut efecte pe toată durata secolului al XIX-lea. Din analiza izvoarelor literare şi filosofice care stau la baza formaţiei intelectuale a unora dintre cărturarii acelui timp reies fie tendinţele de asimilare datorate politicii uniformizatoare profesate de imperiali, fie tendinţele de discriminare observabile în situaţia acelor personalităţi care nu acceptaseră ca universal valabile valorile laice şi religioase practicate de Habsburgi. Astfel se petrec lucrurile îndeosebi în cazul comunităţilor umane avînd tradiţii religioase şi lingvistice distincte. În toate provinciile sale, Viena a insistat pe crearea unui sistem propriu de referinţe, pe modalităţi mai mult sau mai puţin discrete de întărire a propriei puteri. Imperiul propagase ideile reformiste privind dobîndirea demnităţii colectivităţilor lingvistice şi religioase. El avea nevoie de o ideologie luministă cu un caracter mai special în care să se insiste pe ridicarea nivelului cultural, pe necesitatea cooperării dintre intelectuali şi masa de ţărani, pe dobîndirea conştiinţei de sine şi conservarea tradiţiilor[3]. Măsurile fuseseră luate în funcţie de interesele politice ale puterii imperiale. Să precizăm însă că în pofida limitelor sale, a rămînerii în urmă în comparaţie cu idealurile Franţei sfîrşitului de secol al XVIII-lea, cosmopolitismul austriac se afla cu un pas înaintea elitei popoarelor din Europa Centrală. Acestui cosmopolitism i se datorează percepţia mai exactă a stadiului de dezvoltare a regiunii, de unde şi accentul pus pe asimilarea mijloacelor de instrucţie, pe satisfacerea necesităţilor proprii de cunoaştere. Programul imperial de ridicare a competenţelor administrative şi economice la un nivel acceptabil a jucat rolul de provocator pentru un segment social din sînul micilor naţiuni în formare. Prin urmare, cu tot efortul depus în sensul realizării unei conştiinţe austriece, mişcările naţionale şi-au făcut simţită prezenţa în primele decenii ale secolului al XIX-lea.

Cred că ar fi bine să atrag atenţia că în această perioadă de asimilări intelectuale şi de mutaţii în modul de reflecţie asupra vieţii, istoria gîndirii de tip istoricist avea să cîştige o oarecare simpatie, pentru ca o dată cu romanticii sofismele istoricismului metafizic să se impună (pentru o lungă durată, neîncheiată nici astăzi) în dauna spiritului critic. Într-o analiză a stării retardatare a statelor est-europene, politologul István Bibó este de părere că vechiul cadru naţional n-a fost distrus în această parte de continent, astfel încît revoluţiile burgheze de la mijlocul secolului trecut n-au făcut altceva decît să resuscite aspiraţiile datînd din evul de mijloc. El este încredinţat că toate

3. Exemplele oferite de procesul de emancipare a românilor şi sîrbilor din Imperiu sînt revelatoare în acest sens. Vezi şi Keith Hitchins, *The Romanian National Movement in Transylvania, 1780-1849*, Harvard University Press, 1969; Idem, *The Idea of Nation: the Romanians of Transylvania, 1691-1849*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985; Andrija B. Stoijović, *Filosofski pogledi Dositeja Obradovića*, (*Les vues philosophiques de Dositej Obradović*), Beograd, 1980.

entităţile medievale ce au fiinţat în perimetrul Europei Centrale şi de Răsărit continuaseră să trăiască prin instituţii, alteori doar simbolic sau în amintiri. Chiar şi aşa, căzute în anarhie şi provincialism, ele reprezentaseră un stimulent politic deloc neglijabil în raport cu organismele puterii austriece, altminteri nu prea vechi şi nici prea înrădăcinate. În accepţiunea aceluiaşi istoric al ideilor politice, lucrurile nu sînt cu mult diferite nici în Europa de Sud-Est, unde Imperiul Otoman n-a fost capabil să cuprindă popoarele balcanice într-o structură naţională proprie, adică să creeze organismele coerente, utile oricărei entităţi politice de sine stătătoare[4].

Fenomenele în discuţie nu pot fi înţelese doar prin prisma secolului naţionalităţilor aşa cum reiese din schema propusă de autorul amintit şi aceasta pentru că pe de o parte tradiţiile religioase şi lingvistice ale comunităţilor regionale din interiorul celor două imperii s-au conservat în pofida tuturor dificultăţilor ; pe de altă parte, pentru că emanciparea de tip modern ar fi fost şi mai întîrziată în absenţa unor structuri administrative şi politice care să le confere şansa de a depăşi formele mentale înapoiate. Să mai precizăm că aceleaşi zone ale continentului nu au avut parte nici de Renaştere şi nici de o Reformă religioasă în sensul occidental al termenilor. Ecoul acestor două mari curente s-a resimţit în Europa Centrală, în vreme ce în Peninsula Balcanică nu se poate vorbi în nici un chip de receptarea lor de îndată ce mărturiile religioase, artistice, literare indică existenţa unor idei cel puţin distincte, dacă nu contrare orientărilor reformistă şi renascentistă.

Chiar şi în secolul al XVIII-lea, regiunile aparţinînd Europei de Sud-Est nu au fost în raza de influenţă şi cu atît mai puţin părtaşe la disputele religioase, cultural-ştiinţifice şi politice din Occident, care au deschis şi au marcat profund lumea modernă şi chiar politica timpului nostru. Puţinele excepţii privind aspiraţiile culturale şi politice îndreptate spre modernizarea statelor şi societăţilor sud-est europene, cazul operei învăţaţilor Theophil Corydaleu şi Dimitrie Cantemir, sînt mai degrabă atipice pentru zona în discuţie. Deşi conţine moşteniri culturale multiple – greacă, tracică, romană, bizantină – civilizaţia Europei de Sud-Est nu a fost coparticipantă la mutaţiile produse de gîndirea ştiinţifică şi politică a Renaşterii. Firesc ar fi să ne întrebăm căror procese istorico-politice se datorează izolarea, respectiv întîrzierea din

4. István Bibó, *A kelet-europai kisállamok nyomorusága* (*Mizeria micilor state est--europene*), în idem, *Qsszegyüjtött Munkai* (*Opere complete*). I. Sajtó alá rendezte Kemény István és Sárközi Mátyás. Szöllösi Arpád elöszavával és Szabó Zoltán bevezetöjével. Az Europai Protestáns magyar Szabadegyetem (Bern) kiadása, München, 1981, pp. 202-252. Vezi şi ediţia franceză, Istvan Bibó, *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*, traduit du hongrois par György Kassai, Paris, Editions l'Harmattan, 1986. Bibó a fost una din figurile cele mai importante ale vieţii intelectuale şi politice din Europa Centrală şi de Est. Din perspectiva istoriei gîndirii politice se poate spune că a fost personalitatea care a contribuit enorm la deschiderea conştiinţelor în Ungaria. El a fost şi a rămas teoreticianul de primă mînă la care se raportează permanent cultura politică maghiară în ultimele decenii. Opera sa referă atît la confuziile imense din istoria gîndirii politice, cît şi la acelea ale istoriei propriu-zise a Ungariei şi a statelor învecinate.

perspectiva istoriei gîndirii politice. Există o sumă de argumente invocate de istorici în explicarea fenomenului în cauză, între care ocupaţia turcă figurează aproape întotdeauna în prim plan. Faptele dezvăluite pe baza cercetărilor documentare arată că istoricii sînt doar uneori îndreptăţiţi să facă trimitere la asemenea argumente. Există întrebări incomode care nu pot fi ocolite într-o evaluare mai exactă a fenomenelor din Europa de Sud-Est şi care se referă la : ponderea religiei ortodoxe în viaţa politică şi juridică ; neacceptarea reformării dogmei sale ; relaţia stat-biserică, respectiv, contribuţia acestei relaţii în instituirea autoritarismului ; privilegiile de castă şi rostul lor în viaţa politică din societăţile sud-est europene ; valorile preluate din civilizaţiile asiatice şi regăsibile în toate mediile sociale ; importanţa obştii săteşti în formarea mentalităţilor ; legiferarea obedienţei faţă de categoria socială dominantă.

Aspectele retardate ale celor două imperii se cuvin a fi amintite spre o înţelegere cît mai nuanţată a nivelului cultural al societăţilor aflate în interiorul lor. Tot aşa trebuie recunoscut faptul că, în pofida orizontului limitat al organismelor politice absolutiste din partea răsăriteană a continentului, atît Habsburgii, cît şi Poarta Otomană au contribuit la propagarea unor forme de toleranţă, la promovarea dialogului Est-Vest, la realizarea unor politici mercantile, la introducerea şi răspîndirea cîtorva din principiile lumii burgheze, la şcolarizarea şi emanciparea politică a oamenilor. Însăşi convieţuirea comunităţilor umane avînd multiple forme confesionale : catolică, ortodoxă, luterană, calvină, mozaică, mohamedană a fost posibilă ca urmare a permisivităţii Vienei şi Constantinopolului. Tot astfel a fost cu putinţă afirmarea identităţilor naţionale care vor construi la rîndul lor statele Europei Centrale şi de Est din ultimele două veacuri. Punctul de pornire în acest proces îl constituie Secolul Luminilor şi nu Renaşterea, cum se întîmplă în Vest. Cu toate marile şi inevitabilele întîrzieri, regiunile în discuţie vor cunoaşte între 1770 şi 1850 prima mare etapă recuperatoare.

În pofida diferenţelor între Vest şi Est, o dată cu Secolul Luminilor s-a creat climatul necesar mişcării ideilor, sporirii considerabile a încrederii omului în progres. Şcolile franceze şi germane sînt cele dintîi care se apropie de problemele Europei Centrale şi de Sud-Est, după cum de ele şi de ideologiile propagate prin intermediul lor se vor ataşa învăţaţii proveniţi din jumătatea de răsărit a continentului. Evident că sursele de inspiraţie au fost multiple şi între ele lectura cărţilor aparţinînd *Aufklärung*-ului germano-austriac a fost primordială. Un anume rol l-au avut şi ideile luminiştilor francezi Voltaire şi Rousseau pe fondul în care audienţa culturii franceze fusese privilegiată în mediile aristocratice şi intelectuale de la Berlin, Viena, Praga, Buda, Lemberg, Karlowitz, Pozsony (Bratislava).

E de la sine înţeles că Imperiile la care ne referim n-au avut altă şansă de a-şi continua existenţa decît prin acceptarea minimelor reforme interioare. În cazul Habsburgilor, chiar dacă administraţia se

opusese transformărilor radicale, noua ideologie luministă se propagă sub presiunea intereselor economice. Chiar dacă rămîne dominantă o gîndire politică centralistă preluată din Franţa lui Ludovic al XIV-lea, chiar dacă uneori cenzura încearcă să împiedice o mai rapidă conexare la ideile enciclopediste ale Secolului Luminilor sau ale Marii Revoluţii Franceze, informaţia va pătrunde în medii sociale destul de variate. Vor avea acces la ea nu numai o intelectualitate formată din profesori, scriitori, preoţi, medici, dar şi segmente ale orăşenimii alcătuite din comercianţi, ofiţeri, soldaţi, funcţionari.

Geneza statului-naţiune. Rolul conceptului de *Volksgeist*

Atunci cînd, spre 1800, se profila şcoala romantică, Friedrich Schlegel, unul dintre principalii săi iniţiatori, alesese cu bună ştiinţă ca subiect de analiză istoria Europei Centrale şi de Sud-Est. Monarhia habsburgică îi indica o posibilă imagine în vederea înţelegerii ideii de imperiu. De altfel, această cercetare îi va permite formularea opiniilor proprii în legătură cu emanciparea naţiunilor, ceea ce va duce la mai grabnica receptare a ideilor sale în mediile culturale şi politice ale timpului, în şcolile şi universităţile germane şi austriece[5]. Dar, contactele între Europa de Vest şi cea de Est se vor înmulţi abia o dată cu opera de pionierat a lui August Ludwig Schlözer. Acest istoric deschide perspectivele studiului modern al trecutului ; abordează pentru întîia oară istoria popoarelor central şi sud-est europene după cerinţe metodologice noi. Ordonează părţi ale acestei istorii, concepe evoluţia cronologică a vieţii comunităţilor umane din amintitele regiuni, cercetează problemele de apartenenţă la tradiţii şi moduri diferite de organizare a vieţii. Se ocupă de limba maghiară, manifestă interes pentru saşii (germanii) din Transilvania şi exercită o importantă influenţă asupra istoriografiei şi scrierilor literare ale acestora. *Kritische Sammlungen zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen* (Göttingen, 1795-1797) este cunoscută în cercurile fostului guvernator al Transilvaniei, Samuel von Brukenthal. Ea reprezintă un exemplu al schimbului de informaţii, dar mai ales al întinderii influenţei culturii germane. Să reţinem apoi că atît în Prusia, cît şi în Austria interesul politic era mai mult decît transparent.

Rolul lui Schlözer a fost vizibil în mobilizarea istoricilor, în stimularea scrierilor istorico-politice, în activităţile propriu-zis politice constînd în revendicarea drepturilor popoarelor la o identitate naţională. Cercetările lui Schlözer suscitaseră interesul învăţaţilor vest-europeni, cu deosebire datorită contribuţiilor la descifrarea înrudirilor sud-slave, anticipînd metoda comparatistă a lui Wilhelm von Humboldt. Nu e mai puţin demn de reţinut faptul că scrierile sale au jucat un rol de prim plan în pregătirea ideilor politice privind geneza statelor naţionale din jumătatea de răsărit a continentului. Receptarea cărţilor, a ideilor care au stimulat mişcarea culturală şi ideologia politică a aparţinut

5. Friederich Schlegel, *Werke*, Berlin, 1980. Vezi volumul I, pp. 289-295.

unei elite foarte subţiri, adesea formată în mediile universitare occidentale şi care şi-au asumat rolul de *factotum* în viaţa viitoarelor state moderne din Europa Centrală şi de Est. În timp, fenomenul a avut nu numai urmări pozitive, dar şi multe aspecte negative, în sensul că *inteligbenţia* în cauză nu era de provenienţă burgheză, ceea ce a făcut ca adeseori ea să nu fie ataşată ideilor liberale.

Contribuţia lui Schlözer avea să fie receptată prin intermediul universităţilor germane. O mare parte a intelectualilor din Europa Centrală şi de Est au studiat nemijlocit opera sa. Istoricii şi literaţii sîrbi şi-o însuşesc în deceniile de la începutul veacului trecut, adică în perioada formării conştiinţei lor naţionale, lucru pe care îl aflăm prin intermediul cărţilor lui Ştefan Stratimirović, Pavel Iulinac şi Jovan Raić. În mediul cultural de la Praga, Schlözer este impus prin intermediul lui J. Dobrovsky, iar printre slovaci prin contribuţia lui A. Kollar. În Transilvania, intelectualii germani din jurul revistei „Siebenburgische Quartalschrift" preiau atît partea documentară, cît şi cea doctrinară din lucrările istoricului, în vreme ce în Ungaria popularizarea se datorează cărturarilor Fessler şi Horvát. Se poate admite că influenţa lui Schlözer se datora înainte de toate unor puncte de vedere care în mediile culturale şi politice ale Europei Centrale şi de Est şi-au găsit o aplicabilitate imediată. Concepţia politică, relaţia dintre istoriografie şi politică au fost însuşite foarte repede de intelectualitatea acestor regiuni.

Să precizăm că luminismul în varianta sa răsăriteană descoperă cu întîrziere istoricitatea, ceea ce explică îmbrăţişarea direcţiilor de studiu tipice secolului al XVIII-lea abia în prima parte a secolului al XIX-lea. Una dintre aceste direcţii stă sub semnul cercetării izvoarelor, urmărind clarificarea vechilor cronologii şi crearea unei baze de informaţii necesară redării detaliate a istoriei naţionale. Aşa sînt cazurile lui Gheorghe Şincai în Transilvania, al lui Ştefan Stratimirović în Serbia, al lui Iosif Podmanicky în Ungaria[6]. O a doua orientare se caracterizează prin tendinţa istoricilor de a creiona tablourile epocilor antice sau medievale, de a redacta lucrările lor în limba poporului respectiv. În acest din urmă sens, scrierile devin mai patetice, mai pasionale, impulsionînd acţiunile politice. Exemplele ni le oferă volumele semnate de Petru Maior în Transilvania, Eftimie Murgu în Banat, Bessenyei György în Ungaria, Adam Kollar în Slovacia. Toate dezbaterile acestor cărturari aveau în vedere nu atît cunoaşterea propriu-zisă a trecutului, cît mai cu seamă creionarea unor poziţii teoretice ce urmau să servească acţiunile politice.

Atracţia spre scrierea istoriei proprii se datorează interesului politic privind formarea conştiinţei naţionale. Formularea şi propagarea în cele mai variate forme a problemei identităţii va genera o concepţie normativă cu privire la trecut şi la viitor. Noua viziune asupra trecutului avea să exagereze cu bună ştiinţă tot ceea ce ţine de origini; avea să

6. Pentru descrierea istorică a faptelor a se consulta *Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale*, Actes du Troisième Colloque de Matrafüred, 28 septembre – 2 octobre, 1975, Budapest, 1977.

creeze modelul arhetipal servindu-se de sofismele istoricismului metafizic ; avea să suprapună realităţii o sumă impresionantă de vise, de iluzii. Acestei practici intelectuale i se va datora crearea mitului naţional care, se considera atunci, trebuia să satisfacă opţiunile politice ale tuturor colectivităţilor umane, indiferent de locul în care trăiau. Curentul de idei romantice va duce pe de o parte la respingerea raţionalismului luminist, pe de altă parte, la promovarea concepţiei teleologice privind omul, istoria sa, prezentul său. Un mod de gîndire dominat de o asemenea cosmologie va contribui la formularea conceptului de stat-naţiune. Trebuie subliniat faptul că în primele decenii ale veacului trecut cîţiva dintre teoreticienii şi filosofii germani care militaseră pentru conceptul de stat-naţiune au cîştigat o mare simpatie, devenind cei mai citiţi ori pur şi simplu reperele morale de primă mînă ale cîtorva generaţii de oameni cultivaţi din Europa Centrală şi de Est. Între aceste repere se numără şi Johann Gottfried Herder. Opera sa va fascina nu doar o parte a congenerilor, dar mai cu seamă urmaşii (revoluţionarii de la 1848), făcînd, alături de aceea a lui Fichte, o strălucită carieră ideologică. Ideile lui Herder au devenit cunoscute mai ales prin intermediul cărţii sale *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*[7]. Firesc este să ne întrebăm prin ce anume se remarcă opera acestui filosof al curentului romantic şi cum ajunge ea un reper al literaturii politice în Europa Centrală şi de Est. Întrebarea este cu atît mai utilă cu cît presupune şi răspunsuri neconvenţionale.

Herder cultivă toate domeniile de studiu ale timpului : filosofia istoriei, istoria culturii şi umanismului, istoria religiilor, mitologiile popoarelor. Atracţia spre măreţie este primordială în accepţiunea învăţatului german, căci de ea ar depinde fericirea sau nefericirea oamenilor, ţinuta, fizionomia, conversaţia, ocupaţia lor. De cultivarea aceluiaşi sentiment de măreţie ar depinde gustul pentru poezie, povestiri şi exprimarea gîndurilor, cum tot astfel s-ar naşte interesul pentru speculaţie şi pentru aşa-numita esenţă a filosofiei. Aplecarea spre cunoaşterea limbilor şi a folclorului, specifică romanticilor, are o motivaţie politică foarte clară : crearea statului naţional. Potrivit romanticului german, limba ar fi motorul forţelor sufleteşti, un mijloc destinat culturii şi educaţiei „celei mai profunde". Entuziasmul său faţă de

---

7. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* a fost lucrarea care a suscitat comentarii pozitive în toate culturile din Europa Centrală şi de Est. Ea a reprezentat o referinţă de primă importanţă în perioada europenizării regiunii şi aceasta pentru că mesajele ei politice au intrat în corespondenţă cu aspiraţiile naţiunilor în formare din amintitul spaţiu. Trebuie precizat că produsele culturale şi de civilizaţie germane au impresionat plăcut populaţiile acestor zone, ele fiind considerate adesea o referinţă absolută. Absenţa spiritului critic şi a posibilităţilor de comparare (explicabilă doar prin perpetuarea vreme îndelungată a izolării într-o cultură populară) a încurajat o receptare superficială şi unilaterală. Între altele, ar fi de reţinut faptul că produsele gîndirii filosofice şi politice anglo-saxone nu joacă nici un rol în Europa Centrală şi de Est. Pentru receptarea lui Herder la români şi maghiari vezi Victor Neumann, *Convergenţe spirituale (Studii privind istoria relaţiilor politice şi culturale în Europa Centrală şi de Est, 1750-1850)*, Bucureşti, 1986, pp. 16-38 ; pp. 38-56 şi pp. 84-103.

limba proprie nu are limite. În viziunea sa, limba trebuia să funcţioneze ca un punct de unire a diferitelor provincii. Pentru Herder, o bună educaţie nu poate fi dobîndită decît în limba poporului şi a ţării în care te-ai născut. El instituie un mod rafinat de a aborda biografia individului prin prisma locului de obîrşie. Subordonarea faţă de spaţiu devine definitorie, închiderea între graniţele unei limbi putînd favoriza actul creaţiei. Atari puncte de vedere erau relativ simplu de asimilat mai cu seamă în societăţile în care individualismul fusese respins *ab initio*. În vreme ce Voltaire încurajase emanciparea individului de sub servituţile impuse de autorităţi, Herder va impune identitatea limbii şi a *Volksgeist*-ului. Idealul luminist, cu toate izbînzile sale, va fi nu doar contrazis, dar şi anulat o dată cu formularea aspiraţiilor radicale ale romanticilor.

Fichte a fost şi el o prezenţă asemănătoare în istoria ideilor politice moderne, în promovarea pe scară largă a unor mituri. Nu este vorba de Fichte din *Wissenschaftslehre*, ci de Fichte care a scris, în anii 1807-1808, *Reden an die Deutsche Nation*, lucrare în care şi-a adus contribuţia la elaborarea conceptului de naţionalism, mai exact a conceptului de „naţionalism romantic autopoetic". Definirea de către Fichte a imaginii francezului ca fiind arhetipul inamicului este un exemplu notoriu de provocare şi manipulare a opiniei publice. Formulă tipică naţionalismului iraţional, ea a fost preluată şi adaptată în Europa Centrală şi de Est de către intelectualitatea care devenise învăţătoarea naţiunii, regăsindu-se pînă astăzi în reflexele mentale, în imaginea despre alteritate, în raporturile dintre majoritate şi minorităţi, respectiv în relaţiile dintre naţiunile învecinate. Tot de la Fichte a fost preluată şi ideea potrivit căreia nu raţiunile concrete, ci statutul metafizic ar asigura realizările istorice excepţionale ale unei naţiuni.

Internaţionalismul benign al lui Herder, în care se întrepătrund interesul pentru trecutul african cu acela pentru istoria Asiei, atracţia pentru etnografia spaţiului sud-est european cu aceea pentru limbile antice, în care popoarele sînt văzute ca individualităţi sau superindividualităţi[8], contribuie la fundamentarea teoriei statului naţional. Filosoful german concepe unitatea şi diversitatea ca pe nişte perfecţiuni ce caracterizează toate operele durabile ale naturii. El susţine că educaţia, formaţia şi modul de a gîndi al omului sînt genetice, de unde ar fi rezultat şi existenţa unor caractere naţionale deosebite. Herder se considera contemporanul unui sfîrşit de ev, apreciind că sistemele politice se află în criză şi de aceea sînt nestatornice. Din punctul lui de vedere vechile practici erau inadaptabile teoriilor despre statul-naţiune. De

8. Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1992. Volumul circulă acum sub formă de traduceri şi în limbile Europei Centrale şi de Est. Cazul ediţiilor română şi maghiară (în transpuneri excelente realizate de Laurenţiu Ştefan-Scalat, respectiv de Iván Dénes Zoltán) indică un interes în creştere în mediile universitare ale regiunii pentru opera filosofului britanic. Abia după al doilea război mondial, şi îndeosebi după răsturnarea regimurilor comuniste, istoria gîndirii politice engleze şi americane beneficiază de o receptare demnă de semnalat.

fapt, Herder îşi propusese să înveţe lumea să înţeleagă lucrurile în determinarea lor istorică. Succesul ideologiei sale avea să se concretizeze în formularea doctrinei naţionaliste în multe din regiunile Imperiului habsburgic, dar şi în teritoriile din componenţa Imperiului Otoman[9]. Studii recente au evidenţiat faptul că au existat şi există mai multe variante ale naţionalismului european de tip Herder sau Fichte-Herder[10].

Între primii învăţaţi din Europa Centrală care preiau învăţătura germană, respectiv pe aceea a lui Herder, este italianul Alberto Fortis. Acesta s-a implicat chiar în răspîndirea ei în spaţiul monarhiei austriece, impresionat fiind tocmai de exaltarea de către eseistul german a geniului popular. În Ungaria, gîndirea politică a lui Kossuth şi Petöfi a fost puternic influenţată de aceea a lui Herder. „Naţionalismul romantic autopoetic” al celor doi reprezentanţi de frunte ai revoluţiei de la 1848 este îndatorat gîndirii herderiene. În scrieri, în discursurile academice şi parlamentare, Széchenyi promovează şi el ideea potrivit căreia caracterul naţional se află în strînsă legătură cu dezvoltarea limbii şi a culturii. Reformele preconizate de politicianul maghiar sînt marcate de încercarea de lămurire a chestiunii naţionale, respectiv, a construcţiei naţionale din perspectiva sugerată de Herder. Spre deosebire de revoluţionari, reformistul Széchenyi va introduce în doctrina sa şi cîteva elemente dinamice care prevestesc modernizarea.

În Peninsula Balcanică, neoelenii, românii, albanezii, sîrbii s-au raportat la Herder imediat ce au descoperit că acesta făcuse referinţe directe privind dreptul lor de a se exprima în limba proprie. Trăind în mediul revoluţiei pariziene de la 1848 şi avînd la dispoziţie ediţia franceză a principalei opere, *Idées sur la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité*, politicianul român Nicolae Bălcescu a fost profund îndatorat termenilor de popor, destin istoric, măreţie, asimilînd de la Herder, ca şi de la Quinet tot ceea ce putea să se refere la problema unităţii etnice. Herderianismul, mai mult decît alte filosofii politice, va stîrni nu numai interes, dar chiar pasiuni în rîndul intelectualilor şi politicienilor din regiunea amintită. Conceptele – între cele mai atrăgătoare fiind acela de *Volksgeist* – ajung să fie cunoscute prin intermediul cărţilor şi revistelor care circulau destul de intens în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Fragmente din opera romanticului german se traduc în limbile maghiară, română, greacă, sîrbă. Un rol important în popularizarea ideilor l-au avut programele revoluţionare, însăşi revo-

9. În Peninsula Balcanică, la greci şi la români, a circulat traducerea în limba franceză a principalei sale opere. E vorba de *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, traduit par Edgar Quinet, Paris, 1834. În Boemia, Ungaria şi Transilvania opera a fost citită în original. Pentru influenţa ei în Transilvania, vezi Iosif Wolf, *Die rumänische Herderrezepzion im Vormärz und Perspektiven*, în „Cahiers roumains d'études littéraires”, nr. 2, 1979. Pentru influenţele lui Herder în formarea culturii politice neogreceşti, vezi C.Th. Dimaras, *Neoellinikos diafotismos*, Atena, 1977.

10. Vezi Endre Kiss, *A Typology of Nineteenth Century Concepts of Nationhood*, in „East European Quarterly”, XXX, 1, Spring, 1966, pp. 27-62. Cercetările viitoare vor aduce mai multă lumină asupra erorilor filosofico-politice ale celor doi gînditori, lucru cu atît mai necesar cu cît interpretarea dată de ei conceptului de „nation building” se îndepărtează de o bună parte din referinţele care le caracterizează opera.

luţia de la 1848. Ele deveniseră atît de populare, încît în Europa Centrală şi de Est nu e de mirare că existau destui oameni politici care foloseau ideile elaborate de Herder, fără a cunoaşte numele autorului lor. Să reţinem că a fost un moment în care intelectualii şi oamenii politici ai acestor regiuni au fost atît de dominaţi de istoricismul profesat de filosoful german, încît au uitat de realităţile concrete din imediata lor apropiere.

Lecturile erau multiple şi nu doar istoricii romantici ce încercaseră să formuleze conceptul de stat-naţiune erau citiţi în mediile culturale şi politice ale Europei Centrale şi de Est. Alături de Voltaire şi Rousseau, pe care i-am menţionat deja, au fost studiaţi şi alţi reprezentanţi de vîrf ai luminismului european, între care Diderot, Rousseau, Montesquieu, Kant, Mendelssohn. Cred că putem recunoaşte chiar însuşirea elementelor de ştiinţă politică, a construcţiilor raţionale cu privire la stat, la instituţii, la organizarea societăţii pe baze juridice moderne. Luminiştii au contribuit masiv la deschiderea conştiinţei prin răspîndirea cărţilor de fizică, matematică, geografie, istorie. Prin urmare, rolul lor în apropierea de gîndirea politică europeană trebuie consemnat. În Europa Centrală şi de Est traducerile din gînditorii luminişti ocupă un loc privilegiat. Să menţionăm că asimilarea ideilor raţionaliste ale „Secolului Luminilor" merge în paralel cu preluarea şi prelucrarea idealurilor formulate de romantici. În multe din situaţii, pînă în deceniul cinci al veacului trecut, receptarea pare să ţină seama de conţinutul contradictoriu de idei al celor două curente: luminist şi romantic. O atare suprapunere indică un luminism *post-factum* pe de o parte, şi nu mai puţin un romantism întîrziat în raport cu Europa de Vest, pe de altă parte.

Aceasta este epoca în care îşi face loc o dorinţă irezistibilă de recuperare rapidă a terenului pierdut, ceea ce se traduce în cea dintîi aspiraţie a lumii din jumătatea de est a continentului de a se europeniza, de a intra în rîndul societăţilor civilizate. Asistăm totodată la pierderea din vedere a capacităţii de selectare a informaţiilor, la absenţa spiritului critic, la copierea modelelor cele mai uzitate în ţările şi regiunile ceva mai avansate, precum şi la ignorarea posibilităţilor economice, sociale şi administrative proprii. Entuziasmul cuprinde cu precădere intelectualitatea popoarelor, devenită şi prima clasă politică a zonei. Parţial, aşa se explică şi confuzia ideologică ce se va naşte în preajma revoluţiei de la 1848 şi va marca pentru o lungă durată atît reflecţia asupra politicului, cît şi politicul însuşi. Ambiguitatea idealurilor puse în prim-plan de paşoptişti, liberalismul şi naţionalismul, va genera şi marile dispute teoretice de care a depins şi mai depinde evoluţia vieţii politice în acest areal.

În contextul asimilării conceptelor de naţiune şi stat-naţional, istoriei i se va cere să devină promotoarea *Volksgeist*-ului, înţelegînd prin aceasta că ea urma să demonstreze rolul activ al culturii, cu precădere al culturii populare, al rasei, al clasei, într-un cuvînt al superiorităţii structurilor colective. Alături de istorici, arheologii, etno-

grafii, jurnaliştii, scriitorii naţiunilor zonei se inspiră masiv din cărţile romantismului german spre a căuta originile ancestrale ale propriilor lor comunităţi. Cu toate că în Europa Centrală şi de Est pătrunseseră cîteva din direcţiile dominante ale raţionalismului politic luminist, ele n-au avut timpul necesar spre a dezvolta acel mănunchi de concepţii necesar unei gîndiri politice coerente, bazate pe raţiune şi pe responsabilitate individuală. Aspectul va avea urmări dramatice în plan economic atunci cînd va fi vorba de promovarea doctrinei liberale şi în plan social atunci cînd va fi luată în discuţie aspiraţia spre varietate. Conceptul de etnic se va substitui aceluia de naţional. Mitul privind purismul originilor, tradiţiile religioase comune, continuitatea vieţii pe acelaşi spaţiu vor fi elementele principale ce se vor substitui valorilor liberale şi social-democrate propagate de Revoluţia franceză.

Nici nu era dificil ca procesul de formare al statelor moderne să ia o asemenea turnură, de îndată ce în regiunile la care facem referire obştii săteşti şi nu aceleia urbane i se acordase rolul de model în crearea identităţii culturale şi politice. Ţăranul reprezenta idealul de puritate al poporului. Iată de ce termenul francez de „peuple” are aici şi alte conotaţii decît acelea îndeobşte cunoscute în Vest. În vreme ce pentru învăţaţii şi politicienii occidentali, termenul de popor definea dinamica ascensiunii sociale, pentru aceia din Est, acelaşi termen semnifica specificul naţional, conservînd criteriile de apartenenţă naţională (limba, obiceiurile populare) la un mod mai pur decît păturile conducătoare amestecate[11]. Se vede aceasta foarte bine din modul în care generaţiile de la mijlocul şi mai cu seamă din a doua jumătate a secolului trecut au înţeles să abordeze condiţia de cetăţean, din modul în care ele s-au raportat la problema emancipării unor comunităţi culturale şi religioase minoritare.

Să observăm totuşi că în cazul paşoptiştilor se resimte pentru o foarte scurtă durată influenţa liberalismului francez promovat de Marea Revoluţie (în speţă în unele programe de la 1848, în dezbaterile culturale şi politice, în articolele, cărţile şi broşurile timpului), influenţa ce se regăseşte în încercarea de emancipare istorică a societăţii. Nereuşita demersului paşoptist în Europa Centrală şi de Est nu se datorează doar penetraţiei retardate a ideilor liberale ori numărului redus de instituţii publice şi private dornice să absoarbă orientarea politică a secolului, cît absenţei unor categorii sociale intermediare alfabetizate, capabile să recepteze şi să multiplice mesajele care au revoluţionat sistemul politic din Vestul continentului. Cîteva aspecte fundamentale trebuie invocate în sprijinul afirmaţiei : inexistenţa unei administraţii proprii în pragul epocii moderne ; ignorarea mecanismului de funcţionare al economiei capitaliste ; absenţa unei categorii burgheze dinamice, relaţionată la piaţa de mărfuri a timpului ; existenţa unei foarte subţiri pături urbane. Tradiţia vieţii colectiviste de tip rural a avut un cuvînt greu de spus în conservarea discrepanţelor în interiorul

11. I. Bibó, *op.cit.*, p.207.

regiunilor în discuţie, cît şi a acelora faţă de statele avansate din punctul de vedere al organizării social-politice şi economice. Diferenţa dintre elita societăţii şi masa locuitorilor acestei zone a fost imensă, şi ea s-a păstrat în unele din aceste state pînă în ziua de astăzi.

Principalul lucru pe care am dorit să-l scot în evidenţă este fundalul care a permis ca influenţele exercitate de romanticii germani să fie asimilate foarte repede şi să deschidă procesul de înrădăcinare în naţional. Diverse pedagogii culturale şi politice transformă cîteva din textele semnate de Herder, Fichte, Hegel în referinţe de vîrf ale intelighenţiei răsăritene. Recunoaştem asemenea izvoare atunci cînd acelaşi segment va declanşa o adevărată cruciadă politică în numele sufletului colectiv. Sintagma „historia magistra vitae”, pe care o descoperă cu mare satisfacţie literaţii, politicienii din Ungaria, Serbia, Croaţia, Transilvania, Valahia, Moldova, Grecia se transformă pe nesimţite într-un mod de a gîndi politicul. Toţi învăţaţii aveau să impună în mod progresiv studiul trecutului cu scopul mărturisit de a da impuls militantismului politic. De la paşoptişti şi pînă astăzi, sintagma a rămas activă în statele Europei Centrale şi de Est, avînd implicaţii ideologice în aproape toate schimbările de regim. Mitul cărturarului a făcut posibil atît cultivarea interesului excesiv faţă de trecut, cît şi manipularea politică pe baza aşa-ziselor argumente istorice.

Jaroslav Pelikan

SOBORNOST ŞI SPECIFIC NAŢIONAL ÎNTR-O PERSPECTIVĂ ISTORICĂ*

În partea finală a memoriilor sale din 1925, dedicate războiului, T.G. Masaryk, după ce inventariase toate acele „noi” state răsărite pe harta continentului în urma primei conflagraţii mondiale, insera una dintre puţinele note de subsol al acestui fascinant şi în acelaşi timp nedumeritor opuscul, un melanj de erudiţie, politică, filosofie, teologie şi reflecţie personală. Tema notei de subsol era ambiguitatea conceptului de „Europă Centrală”.

„Asupra spaţiului geografic al «Europei Centrale» opiniile diferă. Întreaga Germanie, Elveţia, chiar şi Italia sînt considerate cîteodată ca făcînd parte din ea. Dar dacă luăm ca reper cultura occidentală şi nu ne limităm doar la geografie, Germania apuseană, Elveţia şi Italia aparţin Europei Occidentale, la fel Boemia şi Austria germană. Linia care desparte culturile se întinde pînă la limita vestică a fostelor teritorii ruseşti, lăsînd Galiţia (Halič), Ungaria, România şi Balcanii la răsărit” [1].

Probabil că singura afirmaţie din acest fragment cu care toată lumea va fi de acord e cea iniţială, anume că „asupra spaţiului geografic al Europei Centrale opiniile diferă”. Există o remarcă adiţională în analiza lui Masaryk cu care toată lumea va fi de acord, sau ar trebui să fie : distincţia dintre o Europă Centrală definită „geografic” (în care rîurile, şi mai presus de toate Dunărea, par să reprezinte criteriile decisive, iar alături de acestea, dar totuşi secundare, munţii, în special Carpaţii) şi una care ia în calcul „cultura”. Problema pe care o ridică această din urmă definire este identificarea unor linii de demarcaţie „culturală” la fel de palpabile ca Dunărea sau Carpaţii. În unele părţi ale lumii, antropologia culturală s-a dovedit în stare să invoce un criteriu lingvistic pentru o astfel de întreprindere. Tot acesta s-ar putea să fie şi criteriul cu care operează Masaryk atunci cînd ataşează Germania şi Italia Occidentului, în dauna Europei Centrale. Dar cînd, în propoziţia următoare, aşază Boemia lîngă „Austria germană” şi, în continuare, Ungaria lîngă România, el ne arată că o hartă a limbilor nu va aduce un spor de precizie în determinarea acestui concept obscur de „Europa Centrală”.

---

* Text apărut în „Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture”, 1988, nr. 7, Yale University Press, New Haven and London.

1. Tomáš Masaryk, *The Making of a State: Memories and Observations 1914-1918*, tr. Henry Wickman Steed, London, George Allen & Unwin Ltd., 1973, p.370 ; varianta engleză are nota de subsol încorporată în text (n.tr.).

Pare mai utilă o deviere înspre politic a criteriului „cultură”, deoarece crearea Dublei Monarhii, prin acel *Ausgleich*, în 1867, şi proiectul nerealizat al celui de-al treilea regat, cel slav, păreau să prevestească naşterea unei federaţii multilingve şi multietnice, ce avea să asigure autonomie comercială, militară şi politică fiecărui regat component. Trebuie să ne amintim că František Palacký avea în faţă acest proiect încă de multă vreme. Subiectul a stîrnit o aprigă polemică antihabsburgică din partea lui Masaryk. Poziţia sa vehementă faţă de crearea unei Federaţii Danubiene se dovedea o expresie fermă în favoarea autodeterminării etnice, dar în acelaşi timp ea proba faptul că metodologia de a identifica politic Europa Centrală, în coordonatele unei unităţi culturale, se discreditase şi, probabil, proiectul ar fi fost lipsit de şanse chiar dacă nu ar fi existat Sarajevo.

Rămîne însă loc pentru cel puţin încă o metodologie: religia. Opoziţia dintre specificul unui popor şi universalitatea Bisericii s-a dovedit a fi o preocupare dominantă de-a lungul întregii tradiţii iudeo-creştine: „«Nu sînteţi voi oare pentru Mine ca şi copiii Etiopienilor, copii ai lui Israel?», zice Domnul”[2]. Şi făcînd uz de un termen grec, care pare să fi fost o invenţie creştină, apostolul Petru declară în *Fapte*: „În adevăr, văd că Dumnezeu nu este părtinitor (*prosopolemptes*), ci că, în orice neam, cine se teme de El şi lucrează neprihănire este primit de El”[3]. Ca atare, pentru a-i găsi pe cei ce „se tem de El şi lucrează neprihănire”, oriunde i-ar fi aşezat Dumnezeu, misionarismul creştin venea în întîmpinarea acelui „orice neam” despre care vorbea apostolul Petru. În ţara acestui neam el avea să se îngrijească cu consecvenţă de specificul naţional, oferind adesea limbii primele surse literare, iar poporului, primele criterii ale identităţii sale naţionale. În acelaşi timp însă – după cum o atestă unul dintre cele mai importante documente privind crearea unei identităţi naţionale, anume *Istoria Bisericii şi a poporului englez* a Venerabilului Beda –, misionarii şi-au asumat desigur şi travaliul de a integra specificitatea naţională în ceea ce era *una sancta catholica et apostolica ecclesia*, strivind – la nevoie cu cea mai devotată vigoare, iar, pe alocuri, cu cruzime – orice tentativă de a ridica particularul deasupra universalului.

Conştientizarea acestei opoziţii (naţional-universal) a condus la adoptarea în vocabularul teologic occidental de secol XX a termenului *sobornost*[4], termen ridicat, în scrierile lui A.S. Homiakov şi ale lui V.S. Soloviov, la rangul de atribut esenţial al Bisericii. *Sobornaja* apare în versiunea bisericească slavă a *Crezului de la Niceea* ca echivalent al grecescului *katholike*, acesta din urmă cu sensul curent de „universal”. Data primă la care acest termen a fost utilizat în textul slav al *Crezului* a rămas încă neelucidată. Homiakov susţine spre exemplu că apariţia sa este timpurie, dar opinia lui e pusă la îndoială. Adoptarea, în perioada interbelică, a lui *sobornost* în vocabularul bisericilor occi-

2. *Amos*, 9: 7.
3. *Fapte* 10: 34-35.
4. *Polnyj pravoslavnyj bogoslavskyj enciclopediceskij slovar* 1, pp. 44-45.

dentale era o consecinţă a mişcării ecumenice şi, mai ales, a unei participări mai angajate a teologilor şi clericilor ortodocşi la aceste dezbateri. Doctrina bisericească a început să vadă în acest termen o cale de ieşire dintr-o falsă dilemă, şi anume dintr-un instituţionalism care risca să pună semnul de egalitate între Biserică şi o structură istorică particulară şi un idealism sau individualism care ameninţa să transforme Biserica într-o abstracţiune fără corespondent în realitate. Prin faptul că sublinia existenţa tradiţiei ca realitate vie, eclesiologia ortodoxă făcea (prin contrast) mai vizibilă catolicitatea Bisericii, dar ca aspect al credinţei; de asemenea, tot ea a fost cea care a scos la lumină particularităţile naţionale pe care le prelua orice demers de tip catolic într-o anumită cultură.

De-a lungul istoriei Bisericii, opoziţia dintre sobornicitate[5] şi specific naţional s-a făcut simţită în moduri diferite şi în vremuri diferite. Voi analiza ceva mai detaliat în cele ce urmează două fenomene semnificative apărute în Europa Centrală : Reforma husită şi Mitropolia de la Lviv-Halić*.

De partea cealaltă a graniţelor Europei Centrale (indiferent ce înţelegem exact prin asta), atît cea răsăriteană, cît şi cea apuseană, fiecare acutizare a conflictului dintre particularul naţional şi universalitatea eclesială oferea un indiciu revelator asupra geniului caracteristic al unui loc şi al unui timp, dar şi o utilă contribuţie la circumscrierea catolicităţii. Propun să aruncăm mai întîi o scurtă privire asupra unor manifestări similare petrecute la dreapta şi la stînga acestor graniţe, fiindcă ele pot deveni un bun context în care să abordăm cele două fenomene central-europene şi, de asemenea, pentru că ele ne sînt de folos în înţelegerea reacţiilor stîrnite de către cele două incidente ce vor fi tratate mai pe larg. Este vorba despre apariţia conceptului de „autocefalitate” în legislaţia canonică a Bisericii Ortodoxe şi de mişcarea naţional-politică „galicană” din cadrul Bisericii Franceze şi, ca atare, din cadrul Bisericii Romano-Catolice occidentale.

Dacă începem prin a defini o „biserică autocefală” în terminologia consacrată a dicţionarelor teologice ruseşti, paradigma care se presupune a fi continuată este cea a relaţiilor existente încă din primele veacuri între patriarhatele Romei, Constantinopolului, Ierusalimului şi Alexandriei (precum şi cel al Antiohiei), beneficiind fiecare în parte, în lipsa unui cîrmuitor central, de o jurisdicţie autonomă. Unitatea lor catolică – şi sobornicitatea lor – era menţinută de către un Sinod Ecumenic (*sobor*), în cadrul căruia se legifera în materie de credinţă şi de morală. Dar, chiar situîndu-ne pentru moment în limitele unor referinţe bibliografice standard, nedumerirea care apare la interpretarea „autocefalităţii”, chiar la observatori occidentali extrem de educaţi, cum e cazul asumpţionistului Martin Jugie[6] (1878-1954) care în

5. Vom folosi în continuare echivalentul românesc al lui *sobornost*
* Liov
6. Martin Jugie, „Schisme Byzantin”, *Dictionnaire de théologie catholique*, 15 volume, Paris, 1903-1950, vol. 14, pp. 1407-1420.

multe privinţe se arătă surprinzător de necooperant, se dovedeşte simptomatică pentru faptul că, în comparaţie cu legea canonică occidentală, cea a Bisericii de Răsărit va trăda, în elaborarea unei structuri a Bisericii, o neglijenţă plasată în vecinătatea haosului. Astfel, în ciuda existenţei unui volum atît de ordonat cum este *Manualul sîrb al lui Milaş*, mare parte din munca la legislaţia canonică ortodoxă, chiar în probleme precum căsătoria sau divorţul, a fost în fapt dusă la împlinire de istorici şi specialişti în drept canonic din Occident. Ca o adăugire la semnificaţiile iniţiale ale termenului „autocefal", într-o enciclopedie occidentală el este definit ca făcînd trimitere la o „Biserică Ortodoxă naţională care a devenit independentă din punct de vedere jurisdicţional, dar nu şi din punct de vedere al unei preeminenţe de onoare (a Constantinopolului), fiind recunoscută printr-un scaun de mitropolit". Acest concept, se continuă în definiţie, „este pus în legătură cu conceptul răsăritean de Biserică, el nefiind nici monarhic, nici federativ (căci ambele necesită o autoritate centrală), ci reprezintă un compus de Biserici naţionale care subzistă independent şi sînt organizate după ierarhii proprii"[7].

Dreptul la autocefalitate, încredinţat fiecărei biserici naţionale, a înarmat ortodoxia răsăriteană cu o flexibilitate ce i-a permis să-şi adapteze structurile condiţiilor locale şi, în acelaşi timp, să-şi păstreze intactă nu numai doctrina, ci şi ortopraxia. Comparaţia se poate extinde şi asupra monahismului. E evident că libertatea lor faţă de mîna forte a unui „generalissim al Ordinului", avînd autoritate internaţională, le-a permis mănăstirilor ruseşti să răspundă diverselor crize spirituale şi morale prin care trecea Biserica Rusă. Instituţia „stareţului" (familiară cititorului occidental prin figura părintelui Zosima din *Fraţii Karamazov*) a adus cu sine un plus de atenţie la necesităţile de zi cu zi ale omului şi, de asemenea, a impulsionat lucrarea pastorală care putea să lipsească din serviciul clericilor parohiei. Totuşi, imperativul unei sobornicităţi şi al unei catolicităţi dincolo de graniţele naţionale se dovedea dificil de îndeplinit în termeni de autocefalitate, atît la nivel instituţional şi cu atît mai puţin la nivel administrativ. Sinodul Ecumenic reprezenta pentru patriarhatele antice mai degrabă o curte de apel care, din cînd în cînd, cenzura unele accese (inclusiv cele ale Romei, cum a fost cazul acelei *cause celebre* a Papei Honorius I)[8]. Iar cînd patriarhatele antice ale Răsăritului au trecut sub hegemonia politică, nu a Imperiului creştin al lui Constantin sau Iustinian, ci a Islamului (trei dintre ele în secolul şapte, iar al patrulea în 1453), importanţa juridică a Sinodului pare să se fi pierdut. O dată cu ea se pierdea şi o modalitate funcţională de a da expresie sobornicităţii (şi de a legisla în termenii ei) şi autorităţii universale a Bisericii, iar specificul naţional al fiecărei biserici avea să fie lăsat să existe după propria sa voie.

7. Perikles-Petros Joannou, „Autokephal", *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. a II-a, Freiburg, 1957-1967, vol. 1, p. 1130.
8. Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, 5 volume, Chicago, 1971, vol. 2, pp. 150-153.

Idealul unei Biserici libere care să dea trup din tradiţie particularului naţional – nu în sens dogmatic, ci într-unul administrativ şi liturgic – nu a fost niciodată dat uitării în Occident. Mare parte din istoria Sfîntului Scaun se poate scrie pornind de la documentele rezultate din negocierile cu guvernele şi Bisericile naţionale subordonate lui privind dreptul de a numi episcopi. Astfel de negocieri au rămas în cele mai multe cazuri numai în sfera politicului, totuşi unele dintre ele au abordat şi probleme doctrinare fundamentale, precum sobornicitatea şi autoritatea ecleziastică. Dintre acestea din urmă, „galicanismul" este, din mai multe puncte de vedere, fenomenul cel mai semnificativ. Majoritatea susţinătorilor săi influenţi, de la Jean Gerson, la începutul secolului al XV-lea, pînă la Jacques Benigne Bossuet, la sfîrşitul secolului al XVII-lea, s-au distins şi ca mari apărători ai tradiţiei romano-catolice : Gerson, fără a mai fi nevoie de a le aminti istoricilor central-europeni, prin acuzarea lui Jan Hus, în cadrul Conciliului de la Constanz din 1415, iar Bossuet, prin a sa *Histoire des variations des églises protestantes* din 1688, volum care reprezenta şi reprezintă o piatră de hotar în definirea continuităţii romano-catolice ca *semper eadem*, în opoziţie cu fluctuaţiile doctrinare protestante sesizabile încă de la începutul Reformei, cu un secol şi jumătate în urmă. Prin opiniile lor, ei se considerau mesageri ai cauzei catolicităţii Bisericii, în realitate însă ei formulau şi apărau drepturile istorice la autodeterminare ale Bisericii Franceze.

Cea mai sistematică transpunere a poziţiei acestora se regăseşte în cele *Patru Articole Galicane* din martie 1682[9]. Într-o formă asemănătoare avea să fie redactată şi condamnarea lor, şi anume în constituţia apostolică *Inter multiplices*, emisă de Papa Alexandru al VIII-lea la 4 august 1690. Ne aflăm în faţa unor fascinante documente politice, care ar merita un studiu independent. Pentru ceea ce se urmăreşte în aceste rînduri, ele prezintă interes ca iniţiative de a armoniza atît imperativele sobornicităţii, cît şi cele ale particularului naţional, în contextul jurisdicţional şi doctrinar creat de dezvoltarea rolului papalităţii în Biserica occidentală. Remarcabil în *Articole* se dovedeşte demersul de a formula o serie de precizări teologice al căror efect nu putea fi deloc neglijat. Se reamintea, spre exemplu, încă în primele cuvinte ale primului Articol, că Hristos a înveşmîntat cu putere „Biserica însăşi" (*ipsi ecclesiae*) şi, spre beneficiul Bisericii universale, pe „Sfîntul Petru şi pe succesorii săi, vicari ai lui Hristos". Ca atare, în mîna urmaşilor Sfîntului Petru se afla o *„plena potestas"* în problemele spirituale, însă cu următorul codicil, formulat în cadrul celei de-a patra şi de-a cincea sesiuni a Conciliului de la Constanz, care privea relaţia dintre autoritatea Papei şi autoritatea superioară lui, cea a Conciliului Ecumenic : legislaţia pontifului în materie de credinţă nu îşi cîştiga statutul de *„irreformabile"* fără ratificarea prin *„Ecclesiae consensus"* în

9. Textul latin al *Articolelor* e publicat, împreună cu paragraful incriminator al constituţiei *Inter multiplices*, în Heinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg, Herder, 1963, nr. 2281-86.

cadrul Conciliului. Conciliul Ecumenic era cel care reprezenta cuvîntul universalităţii în Biserică şi care se putea pronunţa asupra prerogativelor acelei *„ecclesia Gallicana”* sau, după cum le numesc *Articolele*, acele *„regulas, mores et instituta a regno et ecclesia Gallicana recepta”*. Pornind de la această bază eclesiologică era necesară încă o distincţie, şi anume între *„potestes rerum spiritualium et ad aeternum salutem pertinentium*”, încredinţate succesorilor lui Petru, şi autoritatea asupra „*rerum civilium et temporalium*”, rezervat de Noul Testament conducătorilor seculari. Articolele citau în această privinţă binecunoscutele cuvinte ale *Epistolei către Romani* cu privire la stăpînirile ce sînt şi vor fi, cuvinte adresate, de fapt, împăratului Nero.

Atît principiul autocefalităţii din ortodoxia răsăriteană – „Noua Romă”, cît şi teoria galicană aparţinînd catolicismului occidental – „Vechea Romă” nu reprezentau altceva decît strădanii de a aduce la un numitor comun cele două elemente care compun polaritatea formulată şi în titlul acestui studiu: „sobornicitate şi specific naţional”. Datorită situării sale la jumătatea drumului între Vechea Romă şi Noua Romă, Europa Centrală a dezvoltat această polaritate în forme şi în semnificaţii proprii. Două din provinciile citate de Masaryk în încercarea sa de a găsi liniile despărţitoare dinlăuntrul continentului sînt „Boemia” (*Čechy*) şi „Galiţia” (*Halič*). Întîmplarea face ca exact pe teritoriul primeia să se petreacă Reforma husită, iar pe teritoriul celei de-a doua, odiseea Mitropoliei Catolice de la *Lviv-Halič*, două evenimente radical diferite ca origini, dezvoltare şi consecinţe, însă extrem de semnificative în ceea ce priveşte tema noastră. O examinare atentă a acestor două fenomene ar putea lumina nu numai înţelegerea atributului de *una sancta catholica et apostolica*, dar şi natura specială atît a experienţei religioase, cît şi a celei naţionale în *Mitteleuropa*.

Din cele prezentate nouă de către literatura teologică dedicată lui Jan Hus şi mişcării husite, e foarte tentant, dar şi dezastruos de simplist, să tragi concluzia că impulsul fundamental al acestei mişcări s-a dovedit a fi o aderare la principiul particularului naţional în dauna autorităţii soborniceşti romano-catolice. Criticînd, în 1912, *Masarykova česka filosofie*, Josef Pekar, în *Česky Casopis Historichy*, sublinia cît de romano-catolică se dovedea şi în prezent teologia lui Jan Hus. Această temă avea să incite de-a lungul vremii multe condeie teologice, dintre studiile mai recente notabile fiind cele ale teologului romano-catolic belgian Paul de Vooght: *L'hérésie de Jean Hus* (1960) şi *Jacobellus de Stribro* (1972). Chiar fără să acceptăm în întregime tezele lui Vooght, trebuie să observăm faptul că eclesiologia husită s-a luptat să facă dreptate nu numai cauzei naţionale cehe, ci ambilor poli care compun această opoziţie. Se pot deduce în acest sens cel puţin trei căi distincte de acţiune.

Prima şi, din cele mai multe motive, fundamentală, o reprezenta însăşi definirea Reformei. Într-o abordare instituţională a esenţei Bisericii, Reforma husită – ca orice altă reformă astfel concepută –, nu putea fi privită decît ca schismatică, deoarece nu se putea concepe

nici un argument viabil pentru a rupe relaţiile cu Sfîntul Scaun. Dar se neglija astfel însăşi criza existenţială pe care o traversa identitatea „Sfîntul Scaun”, drept consecinţă a Captivităţii Babilonice la Avignon, precum şi a Marii Schisme ; de asemenea, o abordare instituţionalistă nu putea să sesizeze, spre folosul ei, punctele vulnerabile din doctrina reformistă husită (şi numai ale ei). Din cele patru atribute ale Bisericii, enumerate mai devreme, *una sancta catholica et apostolica*, primul şi cel de-al treilea exprimau sobornicitatea. Ca urmare a conflictelor avute de Augustin cu Schisma donatistă, acesta subordonase atributul *sancta* atributelor *una* şi *catholica*, argumentînd că singurul context în care Biserica, luată ca o comunitate, şi credinciosul, pe cale individuală, pot tinde către graţia divină şi păstrarea unităţii catolice. Repetatele eşecuri suferite de acest demers de raţionalizare instituţională pe parcursul celor o mie de ani scurşi între Augustin şi Hus păreau să dovedească faptul că era nevoie de măsuri mult mai radicale pentru a păstra (sau a recupera) unitatea şi catolicitatea Bisericii. Biserica nu putea fi *una*, în adevăratul sens al cuvîntului, pînă cînd nu recupera imperativul sfinţeniei, iar catolicitatea nu era o autentică sobornicitate, ci mai degrabă o circumscriere juridică, pînă cînd nu se reaşeza norma apostolicităţii la locul potrivit, de prim plan, aşa cum era definită ea în scrierile apostolice. În consecinţă, conform punctului de vedere al doctrinei husite, Reforma cehă nu reprezenta o afirmare a particularului naţional în dauna sobornicităţii, ci o afirmare a sobornicităţii printr-o reformă, la început, în cadrul Bisericii de pe teritoriul Cehiei şi apoi în întregul *corpus Christianum* occidental.

Într-un sens mai profund, se dovedea, de asemenea, o eroare să identifici Biserica cu corpusul creştin occidental (chiar şi occidental plus oriental), căci acelaşi Augustin care apărase unitatea catolică a Bisericii instituţionale împotriva schismaticilor donatişti va arăta (atît în consideraţiile despre donatişti, cît şi în *Cetatea lui Dumnezeu*) înspre o Biserică aşezată dincolo de orice instituţionalizare a ei, o biserică aşa cum e ea cunoscută numai lui Dumnezeu, adică drept o companie a aleşilor, o *universitas praedestinatorum* :

„Cu toate acestea, să ţină minte (Cetatea lui Dumnezeu) că şi printre vrăjmaşii săi stau ascunşi mulţi dintre viitorii ei concetăţeni, ca nu cumva să creadă că deşartă este răbdarea cu care aceştia sînt toleraţi ca vrăjmaşi, în aşteptarea bucuriei de a-i primi ca mărturisitori ! Şi să mai ţină minte că, de-a lungul pelerinajului ei prin această lume, mulţi dintre aceia cu care acum este unită prin împărtăşirea Tainelor nu se vor adăuga slavei sale din fericirea cea veşnică a sfinţilor”[10].

În lucrarea sa teologică fundamentală, *De ecclesia*, Jan Hus, prelucrînd în interes propriu un material primit de la John Wycliffe, recupera definiţia augustiniană a Bisericii[11]. Mulţi oameni se puteau afla, conform învăţăturii lui Hus, *in ecclesia*, dar puţini erau şi *de ecclesia*, iar

10. Augustin, *De civitate Dei*, 1 : 35, ed. L. Moreau, Paris, Garnier.
11. Jan Hus, *De Ecclesia*, 7B-C, în Harrison Thomson, *Magistri Johannis Hus Tractatus de Ecclesia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1956, p. 45.

această discriminare se aplica, vai!, însuşi Papei. Adevărata Biserică era formată din corpusul predestinaţilor, iar, în sensul cel mai profund al celor patru atribute enumerate în *Crezul de la Niceea*, doar această Biserică adevărată şi electivă putea deveni *una sancta catholica et apostolica* autentică[12]. În consecinţă, nici o dispută privind structura administrativă a Bisericii ca instituţie, nici o schismă survenită între o Biserică naţională şi Roma (Avignon sau Constanz) nu putea periclita vreodată acea catolicitate eternă.

Dezvoltarea mişcării husite pe parcursul celor două secole dintre execuţia lui Jan Hus în 1415 şi dizolvarea grupării *Unitas Fratrum* la Muntele Alb, în 1620, oferă suficiente dovezi că această definire predestinaristă a Bisericii nu a subminat (aşa cum ar fi putut să o facă) imperativul Bisericii naţionale husite de a-şi spori vizibil atitudinea sobornicească în relaţiile ei externe. Ambele grupări husite majore, *Unitas Fratrum* şi utracviştii, au căutat să avanseze în realizarea acestui scop ecumenic. Încercînd să obţină o legitimă hirotonisire a clericilor săi, utracviştii au purtat negocieri cu Patriarhul de la Constantinopol, de la care aveau să obţină promisiunea acestei consacrări; dar 1450 era anul cel mai puţin propice Constantinopolului pentru a-şi ţine făgăduiala, acesta fiind preocupat cu proaspăt asumata reapropiere de Roma, prin acea nefericită Unire de la Florenţa, proclamată în *Laetentur coeli* din 5 iulie 1439, de asemenea, încercînd să facă faţă presiunilor otomane, care, în final, aveau să ducă la căderea oraşului, în 1453. În 1486, *Unitas Fratrum* trimitea către Apus o delegaţie cu misiunea de a realiza afilieri ecumenice, delegaţie ce avea să intre în legătură cu mişcarea valdenzilor. Cîţiva ani mai tîrziu, în 1511, ei îi cereau lui Erasmus adeziunea la confesiunea lor, dar goana husiţilor după o formă concretă de unificare cu alţi credincioşi aflaţi în situaţii identice nu avea să dea rod pînă la apariţia lui Martin Luther. Utracviştii au intrat în corespondenţă cu el imediat ce acesta i-a luat apărarea lui Hus la Leipzig, în 1519. Cu *Unitas Fratrum*, atît corespondenţa, cît şi negocierile s-au dovedit a fi mai fructuoase, astfel că în 1538 el avea să le publice mărturisirea de credinţă, *Confessio Bohemica*, cu un elogios cuvînt înainte. Aceste contacte, precum şi cele de mai tîrziu cu Bisericile calviniste, demonstrau că există şi alte modalităţi de a ajunge, simultan, dar pe altă cale, la aceeaşi unitate a Bisericii Catolice.

Un mod cu totul diferit de a aborda conflictul dintre sobornicitate şi specificul naţional a caracterizat Mitropolia Catolică de la *Lviv-Halič* (reînnoită de Papa Pius al XII-lea în 1807), în special pe parcursul secolului al XX-lea, sub conducerea lui Andrij Szeptyckyj şi a lui Josyf Slipyj[13]. Nu pot trece în revistă, în cele ce urmează, toate problemele cu care s-a confruntat Biserica Catolică Ucraineană. Acestea sînt subiectul unei cărţi cu privire la care am făcut deja unele cercetări în *Archivum*

12. Jan Hus, *De Ecclesia* 3, în Harrison Thomson, p. 15.
13. Jaroslav Pelikan, *Obedient Rebels*, New York, Harper & Row, 1964, pp. 106-146.

Patriarchale a Bisericii Ucrainiene de la Roma. În schimb, aş dori, în prezentul context, să supun unui examen forma specială de opoziţie dintre particular şi universal manifestată în spaţiul ucrainean.

Dintr-o perspectivă teologică – dar luînd în calcul factorii politici de o mare complexitate ce au stat la baza Unirii de la Brest (1595-1596), precedată de participarea mitropolitului Isidor din Kiev, în 1439, la Unirea de la Florenţa – eforturile de a supravieţui ale acestei Biserici apropiau foarte mult cele două concepte care reprezintă obiectul nostru de studiu. În joc era păstrarea independenţei Bisericii din Ucraina şi Bielorusia faţă de influenţa recent înfiinţatei Patriarhii al Moscovei, iar în sprijinul păstrării acestei autonomii se apela de astă dată la însăşi Vechea Romă, lucru deloc străin de tradiţia locului. Clericii răsăriteni, începînd cu Sf. Atanasie şi cu Maxim Mărturisitorul, folosiseră în repetate rînduri această tactică, pentru a-şi găsi un sprijin împotriva dogmelor eretice sau a presiunilor politice venite din partea monarhiilor Orientului. Mitropoliţii de la *Lviv-Halič* aveau să procedeze la fel, folosind legătura cu Sfîntul Scaun pentru a-şi asigura – sau măcar pentru a încerca să-şi asigure – specificul naţional şi religios în faţa revendicărilor provenite din Polonia şi, mai presus de toate, în faţa celor importate din Rusia. Dacă ar fi să folosim sloganuri, atunci am spune că se încerca să se înlăture identificarea Galiţiei cu Europa de Răsărit, aşa cum a făcut-o Masaryk, mutînd-o în Europa Centrală, dar desigur astfel de demersuri nu duc nicăieri, mai ales că Roma avea să reprezinte ultimul bastion al identităţii Mitropoliei – şi în acelaşi timp o garanţie a autenticei ei sobornicităţi. Un set mult mai potrivit de sloganuri pentru ceea ce se străduia să obţină mitropolitul Szeptickyj găsim în cartea lui Soloviov *La Russie et l'église universelle*, publicată pentru întîia oară la Paris (în franceză) în 1889. Ceea ce urmărea în ultimă instanţă Szeptickyj era reunirea ortodocşilor şi a catolicilor sub o singură şi autocefală Mitropolie a Kievului, aceasta, la rîndu-i, înfrăţită cu Roma. De fapt, Roma, ca „ultim bastion", avea să devină o inevitabilă şi ironică realitate, o dată cu eliberarea lui Josyf Slipyj dintr-un lagăr stalinist, căci acolo avea să-şi petreacă el ultimii ani ai vieţii sale lungi şi furtunoase.

Apelînd la Roma pentru ca aceasta să exercite o influenţă în afara graniţelor sale, Josyf Slipyj milita, de fapt, în acei ani pentru a păstra intact specificul Bisericii sale. Această campanie ridica probleme precum relaţia dintre autoritatea sa asupra episcopilor catolici ucrainieni din *diaspora*, în special asupra celor din America de Nord sau poziţia Bisericii Catolice Ucrainiene în faţa Bisericilor latine şi a celor ucrainiene de pe teritoriul acestei ţări. Pe parcurs, însă, el avea să-şi dea seama – nu fără amărăciune – că principalul său inamic era în realitate Roma. Frecvent, el va da frîu liber, în scrisorile sale, precum şi în alte documente pe care le-am studiat, hiperbolicei lamentaţii, constatînd, cu dezamăgire că, de pildă, Curia îi ridica mai multe piedici decît comuniştii. Principala ameninţare devenea acum cea a latinizării, iar,

dintre multele fronturi de apărare deschise împotriva ei, cel pe care avea să înregistreze unele succese a fost cel liturgic. Slipyj se va folosi de documente papale, mai presus de toate de enciclica *Orientalium dignitas ecclesiarum*, emisă de Papa Leon al XIII-lea în 1894, pentru a sublinia faptul că integritatea liturghiei răsăritene trebuie păstrată în orice formă de unire a Bisericii Răsăritului cu Roma. De asemenea, el va profita de perspectiva liturgică promulgată de Conciliul Vatican II, care nu numai că se arăta mai receptivă la tradiţiile liturgice venind dinspre Sf. Vasile şi Ioan Hrisostomul, în comparaţie cu generaţiile anterioare ale Bisericii Latine, ci garanta o mai mare libertate acelor Biserici a căror moştenire liturgică era cu mult mai recentă decît cea venită de la Chiril şi Metodie.

În ceea ce priveşte prezervarea specificului ucrainean în alte domenii ale Bisericii decît cel liturgic, mai exact, pe tărîm organizatoric şi teologic, succesele erau mult mai ambigue. Din motive lesne de înţeles, dar care din multe privinţe s-au dovedit a fi nefericite, simbolul victoriei avea să devină dobîndirea titlului de patriarh. Slipyj fusese, desigur, numit mitropolit, apoi i se acordase şi titlul de *arhiepiscopus major*, considerat a fi echivalent celui de patriarh, iar în cele din urmă avea să obţină rangul de cardinal. Scrisorile sale de mulţumire la fiecare din aceste „avansări”, erau, conform protocolului Curiei, adevărate exerciţii de modestie. Retorica umilinţei avea însă în cazul său o limită : el considera că merită să fie numit patriarh şi visa să fie aşezat alături de anticii patriarhi ai scaunelor Orientului Apropiat. Petiţiile soseau din întreaga *diaspora* ucraineană, şi pentru că, oficial, nu avea să se bucure niciodată de această titulatură, el avea să tolereze folosirea ei neoficială de către alţii, şi e aproape sigur că o folosea chiar el. Patriarhul reprezenta, în viziunea sa, soluţia ideală atît pentru a menţine identitatea Bisericii Ucrainiene şi autoritatea ei canonică (termenul „autocefalitate” nu apare frecvent în documente, probabil datorită asocierii cu ortodoxia răsăriteană), cît şi pentru a menţine, de pe o poziţie demnă, preţioasele legături cu Roma. Deoarece interesul şi competenţa mea privesc mai degrabă istoria teologiei decît cea a Bisericii ca instituţie, mă voi referi în cele ce urmează la relaţia dintre specificitate şi sobornicitate în doctrina Bisericii Ucrainiene. Josyf Slipyj se bucurase de o educaţie teologică occidentală la Innsbruck şi Roma, care se va încheia cu scrierea unei dizertaţii pe marginea Noului Testament, şi o alta asupra relaţiilor dintre Răsărit şi Apus, pornind de la controversa în jurul lui *Filioque*, poziţia sa fiind una fundamental tomistă. În cursurile sale de teologie, din care s-au păstrat unele notiţe, el se dovedeşte de asemenea un susţinător al tezelor părintelui scolasticii. Vizitatorii miniaturalei Sfînta Sofia, bijuterie construită de el la Roma, aveau să fie şocaţi de alăturarea, nicăieri regăsibilă în Cetatea Sfîntului Scaun, de icoane şi sfinte personaje ale Răsăritului cu portrete ale lui Sf. Augustin sau Toma d’Aquino. Deşi Szeptyckyj, cu ale sale rădăcini poloneze, avea în spate, din multe puncte de vedere, o tradiţie occidentală mai amplă, simpatiile sale răsăritene erau mai

manifeste. Influenţa Părinţilor greci, a liturghiei orientale, a doctrinei privind Biserica sînt mult mai datoare tipicului răsăritean decît cele ale lui Slipyj. Szeptyckyj pare să recunoască, mai mult decît Slipyj, dovedind în acelaşi timp o considerabilă afinitate cu Soloviov, că Răsăritul îşi construise un demers propriu privind însăşi definirea naturii Bisericii şi, deci, nu numai în ceea ce privea organizarea ei. În consecinţă, ceea ce urmărea el să atingă, prin linia politică ambiguă şi ambivalentă adoptată de Mitropolie, era un *tertium quid* care, în privinţa prezervării specificului naţional şi a afirmării sobornicităţii, participa atît la tradiţia Bisericii Apusene, cît şi la cea răsăriteană, dar, în acelaşi timp, le transgresa pe amîndouă.

„Asupra spaţiului geografic al Europei Centrale opiniile diferă". Această afirmaţie a lui Masaryk se află departe de orice dispută. „Boemia" (*Čechy)* şi „Galiţia" (*Halić*) figurează pe lista acelor provincii susceptibile de a-i fi reprezentative. Se pare însă că acel spor de precizie în delimitarea Europei Centrale nu vine de aici. Consideraţia formulată mai sus, bazîndu-mă pe Szeptyckyj şi mai ales pe Soloviov, poate însă reprezenta un bun punct de plecare : un *tertium quid*, care, în prezervarea specificului naţional şi în afirmarea sobornicităţii, participă atît la tradiţia orientală cît şi la cea occidentală, dar le transcende pe amîndouă.

În româneşte de
Tinu PÂRVULESCU

Virgil Nemoianu

CAZUL ETOSULUI CENTRAL-EUROPEAN*

Instruirea dincolo de clase

Voi propune, în această lucrare, un punct de vedere destul de incomod. E vorba despre faptul că, într-un spaţiu larg al Europei Centrale – acoperind, în mare, Austria, Cehoslovacia, Ungaria, Iugoslavia şi România de astăzi –, societatea a fost îmbibată de un etos comun, esenţialmente diferit de acel „etos protestant al muncii" care se dovedise indispensabil în procesul impunerii capitalismului modern şi a democraţiei liberale în ţările anglo-saxone şi în nord-vestul european în general. Nu pe munca aducătoare de cîştig ori pe realizările individului s-a întemeiat etosul Europei Centrale, ci mai degrabă pe acumularea de cunoştinţe şi pe recunoaşterea comunitară a importanţei instruirii, înţeleasă ca măsură a tuturor meritelor umane şi ca vehicul al avansării sociale. Voi încerca să explic mai întîi originile ideologice ale etosului central-european şi modul de diseminare al acestuia. În al doilea rînd, potrivit implicaţiilor titlului pe care l-am ales, voi încerca să precizez dimensiunea socială şi de clasă a acestui fenomen etic şi istoric. Şi anume, voi aduce exemple pentru a demonstra că etosul central-european era larg răspîndit în toate clasele sociale, de la cei săraci la aristocraţie, precum şi în toate grupurile etnice. Iată de ce întreg spaţiul respectiv împărtăşea credinţa în epistemologie drept singura în stare să furnizeze reguli valide pentru mobilitatea socială şi pentru organizarea societăţii. În al treilea rînd, voi examina geografia culturală a fenomenului, altfel spus, sfera geografico-istorică a etosului instruirii, măsura în care acesta defineşte o identitate culturală comună pentru Europa Centrală şi, în acelaşi timp, asemănările şi diferenţele în raport cu celelalte părţi ale continentului (Germania, Rusia, Franţa). Alte subiecte vor fi atinse în treacăt: declinul şi/sau dispariţia etosului central-european în chiar spaţiul unde acesta s-a născut, neaşteptata lui supravieţuire/resurecţie în America de Nord, precum şi relevanţa pe care acest etos „central-european" o dobîndeşte pentru lumea întreagă la sfîrşitul secolului XX.

I

Cel dintîi şi cel mai larg context la care voi apela este conceptul weberian al „modernizării", aşa cum a fost el vehiculat de către Walt

---

* Text apărut în „Utrecht Publications in General and Comparative Literature Series", 1993, vol. 31, John Benjamins Publishing Co., Amsterdam/Philadelphia.

W. Rostow (1960), Peter L. Berger (1986) şi alţii. Voi utiliza acest concept simplu, aflat la îndemînă, pentru a descrie ruptura dintre vechile structuri sociale – „biologice" şi/sau organice – ale lumii medievale şi ale modernităţii timpurii, pe de o parte, şi cele ale ultimelor două secole, pe de alta. Lumea ultimelor două sute de ani a fost modelată de raţionalism, individualism, industrializare, de apariţia unui mediu înconjurător modificat prin intervenţie umană, accelerarea enormă a ritmului cunoaşterii şi – pentru a folosi termenul lui Weber – de *Entzauberung*, renunţarea treptată la modul de raportare instinctuală şi emoţională la societate şi lume. Acest tip de cadru existenţial a fost, cred eu, generat de întreaga evoluţie a culturii occidentale (categoriile biblice şi experienţa Antichităţii greco-latine, creştinismul medieval şi capitalismul renascentist), însă a început să-şi precizeze forma şi să dezvolte o dinamică proprie abia spre mijlocul secolului al XVIII-lea în „inima Europei", cum e uneori numit nord-vestul european (înainte de toate, Anglia, dar şi: Germania de Vest, nordul Franţei, Olanda, Danemarca, Suedia, nordul Italiei, precum şi, mai tîrziu, partea de nord-est a Statelor Unite ale Americii). Începînd din chiar „inima Europei", acest mod de existenţă a fost adoptat, printr-o irezistibilă mişcare de expansiune, de-a lungul şi de-a latul întregului glob pămîntesc. Într-adevăr, se poate spune că istoria ultimelor două sute de ani a fost o istorie a acomodării cu procesul de modernizare.

Ori de cîte ori exigenţele modernizării s-au aplicat unei societăţi tradiţionale rezultatul a fost o fierbere uriaşă: adeziuni entuziaste, opoziţie violentă, compromisuri, dezordine economică şi socială, efervescenţă intelectuală, anxietate, exaltare şi nefericire. Oricît de diferite în fond, leninismul şi fascismul, revoluţia culturală înfăptuită de Mao, slavofilismul rusesc, fundamentalismul islamic şi varianta intelectuală a lui „négritude" au totuşi un element în comun: toate reprezintă răspunsuri la şi consecinţe ale nepotrivirii dintre cursul lent, fără sinuozităţi, al istoriei pre-moderne şi ritmurile ameţitoare ale noii lumi. În cel mai adînc înţeles al său, constituirea şi adoptarea a ceea ce eu numesc etosul central-european al instruirii provine tocmai din încercările de a face faţă situaţiei descrise mai sus.

Cum a debutat acest proces? Care sînt mecanismele şi condiţiile concrete ce au dat naştere etosului instruirii într-o zonă anume şi la un anumit moment? La fel, cred eu, ca în cazul tuturor evenimentelor istorice, rădăcinile fenomenului sînt multiple. Voi descrie pe scurt cîteva dintre ele, fără a pretinde că lista alcătuită de mine este exhaustivă.

E vorba, mai întîi, de situarea socio-istorică. În „inima Europei", adică în Nord-Vest, modernizarea s-a produs, în cele mai multe cazuri, pe fondul unei structuri sociale diferenţiate pe clase: păturile urbane (negustori, meşteşugari, slujbaşii Curţii, intelectualitatea ş.a.m.d.), proprietarii de pămînt şi cei care lucrau pămîntul. Nu la fel au stat lucrurile în Europa Centrală. Sistemul social de aici era mai degrabă simplu, imatur. În multe zone ale Europei Centrale (Transilvania, Slovacia,

Balcanii, Alpii austrieci, spre exemplu), rămăşiţele unei organizări tribalist-patriarhale puteau fi încă întîlnite în preajma anului 1800, cînd, pentru Europa Centrală, individualismul era un fenomen cu totul neobişnuit. Oraşele erau mici, industria şi comerţul se aflau într-un stadiu primar. Proprietatea asupra pămîntului şi munca în agricultură se defineau în termeni puternic polarizaţi.

Concepte precum comunitate şi „sacralitate" (în sensul lui Durkheim şi Girard) erau încă funcţionale. Aşadar, societatea nu se putea pronunţa împotriva unui cadru comunitar unificator care răspundea nevoilor fiecăruia şi ale tuturor. Mai mult decît atît, în Imperiul habsburgic – cea mai mare parte a spaţiului la care mă refer – modernizarea a fost un proces declanşat de la vîrf. Aşa zicînd, raţionalismul s-a născut dintr-o decizie raţională, şi nu din experienţă sau din obişnuinţe, cum s-a întîmplat în Nord-Vest. Cel mai bun exemplu îl reprezintă, în această privinţă, josefinismul guvernamental, dar exemplele nu se opresc aici.

A doua cauză se referă la paradigma neoclasică şi neoumanistă weimariană şi la ramificaţiile acesteia. După părerea mea, impactul pe care l-a avut procesul modernizării în spaţiile de limbă germană cîteva decenii înainte şi după 1800 a dus la consecinţe intelectuale enorme. Într-adevăr, în Germania reacţiile socio-politice concrete au fost mai degrabă incoerente şi lipsite de pragmatism. Prin contrast, răspunsurile mentale s-au dovedit prodigioase şi se constituie într-un uriaş bagaj ideatic viabil, în mare parte, pînă în prezent. După cum s-a sugerat deseori, Germania experimenta cea dintîi dilemele pe care le trăieşte astăzi aşa-numita „lume a treia" (v. Dahrendorf, 1967) ; aşadar, reacţiile intelectuale ale Germaniei au devenit exemplare pentru restul lumii. Printre acestea se numără curentul *Sturm und Drang*, filosofia idealistă, romantismul, neoclasicismul weimarian, răspunsuri culturale mergînd de la acceptarea entuziastă, la confuzie, îndoială, ironie şi încercările de sinteză. După cum s-a spus în repetate rînduri, Europa Centrală a exploatat fără întîrziere bagajul imagistic pe care i-l punea la dispoziţie Germania. Mai întîi teoriile lui Herder, apoi modelele umane oferite de Humboldt, Goethe, Schiller şi, în cele din urmă, modelul lui *Kulturbürgertum*, dezvoltat în Germania pe urmele neo-clasicismului weimarian şi devenit influent în multe părţi ale Europei, toate acestea au contribuit la formarea şi răspîndirea etosului central-european.

A treia cauză poate fi aflată în instituţionalizarea conceptelor şi atitudinilor Biedermeier, precum şi în persistenţa acestora, pînă tîrziu în secolul XX, pe arii largi ale spaţiului central-european. Explicam altundeva (V. Nemoianu, 1985, pp. 120-160) că natura romantismului a fost cu totul alta în Europa de Vest faţă de Europa de Est. Esenţa romantismului occidental era vizionară şi revoluţionară, ţintind regenerarea speciei umane şi abolirea separaţiei dintre facultăţile omeneşti (în special a aceleia dintre raţiune şi imaginaţie), precum şi a rupturii dintre conştiinţă şi realitate/natură. Nimeni n-a putut să rămînă consecvent unor asemenea idealuri supra-omeneşti şi utopice o perioadă prea îndelungată, după cum nici tensiunea revoluţionară şi vizionară

n-a putut fi menţinută în scris. În Anglia, Germania sau Franţa, *High Romanticism* a fost curînd înlocuit de un set de intenţii şi procedee scriitoriceşti ceva mai moderate, un soi de *Low Romanticism* care – în varianta sa central-europeană cel puţin – a fost deseori numit „Biedermeier". Acest romantism degradat a înflorit cu precădere între anii 1815 şi 1848.

Literaturile central şi est-europene n-au cunoscut intensitatea propusă de *High Romanticism*. În schimb, ele şi-au forjat propriul amalgam de elemente pre-romantice, romantice şi luministe, combinate cu un fel de realism social şi cu microarmonia intimistă a stilului Biedermier. Într-un cuvînt, aceste literaturi au sărit peste romantism, pretinzînd că ar fi experimentat schimbarea şi eforturile de regenerare a umanităţii prin revoluţie, iar viziunea cosmică a romantismului prin conştiinţa totalizatoare. Mai degrabă decît Wordsworth sau Hölderlin, Scott şi Byron au fost imediat înţeleşi şi acceptaţi în Europa de Est. Atitudinile literare de tip Biedermeier sînt detectabile peste tot în Estul european. Mickiewicz şi Słowacki, printre polonezi, au explorat relaţia dintre vis, relativitate, revoltă, lipsa de speranţă şi *Geborgenheit*. Cehii Josef Kajetán Tyl şi F.J. Rubeš sau ungurii Mihály Vörösmárty, János Gáray şi Miklós Jósika sînt egalii micilor romantici occidentali, în timp ce sîrbul Jovan Steria Popovič şi croaţii August Šenoa şi Ante Kovačič, cu fondul lor idilic-pastoral, pot fi uşor percepuţi ca scriitori Biedermeier.

Nu numai că acest tip de literatură a continuat să se scrie timp de mai bine de o sută de ani şi că a rămas favoritul publicului larg şi al burgheziei, dar rezonanţa lui socială a fost încă mai puternică. Literatura Biedermeier reflecta o anumită stare de spirit şi o anume poziţie socială pe care, în schimb, le influenţa şi chiar le determina. Se poate vorbi, după cum spuneam ceva mai devreme, de o instituţionalizare a atitudinilor Biedermeier în Europa Centrală şi de înglobarea acestora în percepţia asupra identităţii naţionale. Primele reacţii la impactul modernizării au coincis, în cazul cehilor, ungurilor, evreilor, românilor, sîrbilor ş.a.m.d., cu afirmarea conştiinţei naţionale. Tipul de sensibilitate descoperit şi exprimat de Biedermeier, dezbaterile intelectuale iniţiate la vremea respectivă, marile nume care s-au impus în epocă au modelat conştiinţa apartenenţei la respectivele comunităţi, canalizînd modul de gîndire al membrilor acestora pînă dincolo de mijlocul secolului XX. Progresul înregistrat ulterior în activitatea socială, în literatură şi în ştiinţe s-a folosit de Biedermeier ca de un fundal sau chiar ca de un fundament. Consolidarea etosului central-european s-a produs într-o strînsă întrepătrundere dialectică cu valorile stilului Biedermeier, în deceniile dinaintea şi de după anul 1800. Tradiţia idilicului Biedermeier şi rădăcinile weimariene ale acestuia au apărut din efortul de a alcătui o sinteză între raţionalismul Luminilor şi comunitarismul şi organicismul specific romantice, care s-au extins spre alte sfere, producînd rezultate dintre cele mai importante. (În opinia mea, marxismul provine din aceleaşi surse.) Pe lîngă aceste trei direcţii principale, alţi factori au contribuit de asemenea la naşterea

sau ajustarea ulterioară a etosului central-european. Unul dintre ei este catolicismul, care a prevalat asupra unor spaţii largi ale Europei Centrale timp de mai multe sute de ani. Tradiţia catolică a făcut cu putinţă ascensiunea socială sistematică: un bulevard al succesului, presărat cu probe şi întreceri. Raţionalismul care îmbiba discursul ideologic şi chiar teologic al catolicismului de-a lungul secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea a corespuns imperativelor modernizării, infuzînd începuturile noului etos. Raţionalismul (catolic, dar nu numai) a întîlnit, în epocă, concepţia organicistă asupra naturii şi societăţii (v. Johnston, 1972). Viziunea post-leibniziană, tereziană şi, apoi, cea romantică au generat implicaţii comunitariste şi solidariste în măsură să diminueze tendinţele spre individualism şi competitivitate.

Un alt factor ar fi putut fi – deşi nu sînt sigur – încrederea în ştiinţă, mergînd pînă la reificare ori fetişism. Aceasta s-a manifestat, într-un fel sau altul, peste tot în Europa secolului al XIX-lea. Ar merita să cercetăm – şi înclin să cred că ipoteza s-ar confirma – dacă într-adevăr în Europa Centrală poate fi detectată o jubilaţie specifică, aproape estetică, în faţa legilor şi a descoperirilor ştiinţifice, dimpreună cu un soi de încredere, aproape inocentă şi copilărească, în puterea şi bunătatea ştiinţei.

Un factor în plus, de o extremă importanţă pentru evoluţia etosului central-european, îl constituie trufia cu care oficialităţile de aici au favorizat educaţia, timp de mai bine de un secol. Sub domnia Mariei Tereza şi a lui Josef al II-lea, statul austriac a acţionat în direcţia convertirii fidelităţii faţă de catolicism în impulsuri şi motivaţii ale instruirii. E vorba de o atitudine deliberată, căreia i s-au conformat cîteva dintre ţările vecine, mai mici, atît din Est, cît şi din Vest, dar care a generat puternice deosebiri între statele dunărene şi cele ale Europei occidentale.

II

Ar fi, cred, util să încep studiul de faţă printr-o trecere în revistă a ceea ce îndeobşte se înţelege prin etica protestantă/puritană a muncii, pentru a o putea opune „etosului central-european al instruirii". În cele ce urmează, încerc să precizez şi să dezvolt definiţia etosului central-european, sprijinindu-mă pe exemple concrete extrase din mai multe domenii ale activităţii sociale şi culturale.

Max Weber şi-a expus principalele idei într-un articol publicat iniţial, în două părţi, de revista „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" (1904-1905). Acestea au fost ulterior extinse în *Die Protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus* (1920), primul dintre cele trei volume ale cărţii care adună eseurile lui Weber asupra sociologiei şi religiei şi unde autorul găseşte răgazul să le răspundă criticilor săi. Cunosc numărul mare de reproşuri care au fost aduse teoriei lui Weber, dar scopul meu nu e, aici, nici să justific, nici să comentez. Oricum, fapt e că – măcar într-un sens larg –, etosul protestant al muncii a ajuns să fie recunoscut ca o realitate nu numai

în Anglia şi America secolului al XVII-lea, ci pînă în zilele noastre. Disputele se referă mai degrabă la ponderea eticii protestante într-o anumită perioadă, la natura relaţiei dintre protestantism şi capitalism (cauză-efect), la sursele istorice ale etosului protestant şi mult mai puţin la realitatea acestuia ca fenomen istoric şi social.

Weber pornea de la observaţia că, în secolul al XVII-lea, acumularea de capital reprezenta un scop în sine – iar nu un mijloc –, punînd acest fapt pe seama ascetismului calvinist/puritan. Astfel de atitudini sînt prezente, de asemenea, în discuţiile speculative din interiorul catolicismului, şi nu numai. Însă doar în ţările anglo-saxone şi în cele din nord-vestul Europei relaţia capitalism-protestantism a dobîndit un caracter sistematic – vezi sistemele financiare, birocratismul statelor-naţiuni, sistemul juridic formalizat şi codificat ş.a. O anumită înrudire sau anumite „afinităţi elective" între capitalism şi calvinism au făcut ca acestea două să-şi infuzeze reciproc vitalitate ; relaţia puritanism-calvinism-capitalism a avut ca efect configurarea unui sistem de virtuţi religioase şi morale. Individualismul a fost consolidat de doctrina sfinţeniei şi de comunicarea directă, personală, cu Dumnezeu. Justificarea existenţei umane se făcea prin muncă, realizări, auto-disciplină, perfectibilitatea morală şi materială. Pentru calvinişti, achiziţionarea de bunuri este un ritual sacru. Cumpătarea, tăria de caracter, hărnicia, austeritatea, curăţia şi castitatea se numără printre principalele virtuţi. Nereuşitele şi mizeria sînt privite ca semne ale mîniei lui Dumnezeu, în timp ce bogăţia dobîndită prin muncă e considerată o dovadă a acordului divin.

Nu încape nici o îndoială că aceste trăsături au avut o importanţă decisivă pentru evoluţia multor societăţi de-a lungul secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea (v. Furnham, 1990), iar în America cel puţin – prin varianta oarecum secularizată a lui Benjamin Franklin ori, pur şi simplu, prin tradiţiile familiale – ele au continuat şi continuă încă să joace un rol extrem de important în modelarea discursului public, precum şi în comportamentul public şi privat.

Voi încerca să argumentez proeminenţa etosului central-european printre numeroasele tendinţe etice care se manifestă în societăţile occidentale (Furnham, 1990, pp. 214-232). Etosul Europei Centrale s-a născut, după cum arătam, dintr-o combinaţie de elemente romantice şi luministe, postulînd echivalenţa dintre progresul individual/de grup şi facilitatea accesului la informaţie, ştiinţă şi valorile umaniste. Se presupunea că plonjeul în valorile culturii adevărate şi ale competenţei profesionale va fi răsplătit (într-adevăr, în ţările dunărene, a fost uneori răsplătit) prin accederea la un nivel mai înalt de umanitate, prin lărgirea orizontului şi, în cele din urmă, prin cîştigarea libertăţii. Etosul central-european a fost cu adevărat atotcuprinzător. S-a adresat, înainte de toate, ţăranilor : truda neîncetată, limitarea autoimpusă a nivelului de trai şi acumularea de bunuri căpătau un sens prin speranţa că o nouă generaţie va reuşi să treacă graniţa care îi separă pe oameni de libertate. S-a adresat, apoi, masiv claselor de mijloc ale societăţii şi –

poate cu cea mai mare forţă – clasei de mijloc evreieşti, în efortul de integrare socială şi culturală. S-a adresat, de asemenea, muncitorimii şi aparatului birocratic al monarhiei bicefale şi al statelor succesoare, edificînd o anumită civilizaţie şi susţinînd valori precum datoria, ordinea, onestitatea şi legalitatea, punctualitatea şi asumarea responsabilităţii (a căror întruchipare simbolică a devenit pentru o vreme împăratul Franz Josef I).

Etosul instruirii a insuflat aristocraţilor central-europeni nevoia căutării unei raţiuni de a fi, ajutîndu-i să-şi legitimeze propria existenţă într-o lume aflată în plin proces de modernizare. Etosul central-european concepea lumea ca pe o arenă uriaşă unde afirmarea şi ascensiunea deveneau posibile ca urmare a nenumăratelor încercări şi lupte. Avem de-a face, în cazul etosului instruirii, cu un cadru larg, dar în acelaşi timp coerent şi unitar. Cinstea era un element implicit, dacă luăm în considerare faptul că în joc se afla nu acumularea de bunuri materiale, ci acumularea de cunoştinţe. După cum voi încerca să arăt ceva mai tîrziu, instruirea a reprezentat, în acest context, punctul de pornire al unor demersuri greu reductibile la tiparele raţionalităţii: creaţia literar-artistică şi arta militară. Acumularea de cunoştinţe poate justifica deopotrivă bogăţia şi poziţia socială – iată o cale spre succes deschisă tuturor claselor. Şi încă, iată acel *locus* unde survin adevărul, frumuseţea şi bunătatea, pe care omul şi le însuşeşte învăţînd[1]. Desigur, cunoaşterea aduce după sine propria răsplată. Ea devine, de asemenea, un vehicul pentru hărnicie, disciplină, maniere elegante, mobilitate socială şi multe alte virtuţi, pe care le canalizează în interiorul societăţii. Că Dumnezeu şi societatea vor răsplăti efortul depus pentru a cunoaşte era de la sine înţeles, cu atît mai mult cu cît etosul instruirii părea să realizeze fericita reconciliere între voinţa şi năzuinţele individului, pe de o parte, şi nevoile societăţii, pe de alta.

Nu susţin nicidecum că aceste atitudini s-ar fi limitat la spaţiul dintre Germania şi Rusia. În mod evident, concepte luministe şi meritocratice au fost propuse şi în alte părţi, la Vest, ca şi la Est (m-am referit deja la *Kulturbürgertum*-ul germanic şi la rădăcinile weimariene ale acestuia). De-a lungul secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea, „revoluţii” în domeniul instruirii s-au petrecut peste tot în Europa de Nord şi de Vest; pot fi citate, în acest sens, fenomene dintre cele mai diverse: influenţa lui Booker T. Washington asupra comunităţii afro-americane în secolul al XIX-lea, reorientarea spre progres a tradiţiei brahmane din India (aşa cum o evocă V.S. Naipaul), idealizarea cauzei intelectuale în romanele ruseşti şi eforturile făcute de narodnici pentru a lumina masele şi a stîrpi analfabetismul. Fenomenele amintite nu par totuşi să se fi organizat în structuri la nivelul societăţii. Un alt caz, paralel, e acela al comunităţii evreieşti din Europa estică şi vestică, care a combinat motivaţiile tradiţionale (religioase) ale instruirii cu

1. În cea mai mare parte a bazinului danubian, nu numai barierele de clasă, ci şi diferenţa de sex puteau fi depăşite prin accesul la instruire. Astfel că femeile erau recunoscute ca scriitoare sau oameni de ştiinţă, chiar dacă nu erau lăsate să voteze.

noile imbolduri ale ascensiunii sociale. Nu mă voi strădui nici să combat poziţia potrivit căreia în acest spaţiu – adică în acea parte a Europei Centrale unde etosul instruirii e mai uşor detectabil sau mai puternic decît aiurea – există nepotriviri atît pe orizontală (din punct de vedere geografic), cît şi pe verticală (din punct de vedere social). Aceste neregularităţi nu mă supără, întrucît le tratez ca pe nişte caracteristici fireşti ale oricărui fenomen istoric. După părerea mea, doar faptele contează. În primul rînd, faptul că etosul instruirii e recunoscut oficial şi poate fi descoperit mai profund, pe arii mai largi, în ţările dunărene, la austrieci, cehi, unguri, slovaci, evrei, polonezi şi români, decît oriunde altundeva. În al doilea rînd, faptul că – la aceste popoare, mai curînd decît la altele – trăsăturile disparate ale etosului instruirii s-au constituit într-un model sistemic şi că a existat, de-a lungul vremii, un soi de sprijin guvernamental pentru dezvoltarea acestuia. Abia spre mijlocul secolului XX, o dată cu instalarea tiraniilor marxist-leniniste în Europa Centrală, putem vorbi de dispariţia etosului central-european, deşi anumite urme ale sale mai dăinuie încă. E de asemenea interesant de observat că în America de Nord, unde a fost adus de către emigranţii central-europeni şi, în mod special, de comunităţile burgheze evreieşti, stilul Biedermeier continuă să existe, sub o formă sau alta, la sfîrşitul secolului XX.

III

Probabil cel mai inspirat mod de a începe demonstraţia este să reamintesc numele lui Josef von Sonnenfels (1732-1817), care a ţinut treaz interesul istoricilor în ultimele decenii. Din mai multe motive, Sonnenfels este o figură emblematică : datorită ascensiunii şi carierei, dar şi datorită ideilor sale şi influenţei efective pe care a exercitat-o asupra societăţii central-europene. Bunicul său, Rabi Mihail cel Pios (v. Kann, 1960, p. 147), a fost rabin-şef al Brandenburgului ; tatăl, Lipman Perlin, emigrant pe pămînt austriac, convertit la creştinism sub numele de Alois Wiener, a devenit în 1745 profesor de limbi orientale la Universitatea din Viena, a publicat gramatici şi tratate de teologie şi, în 1746, a fost înnobilat cu titlul de von Sonnenfels. Unul dintre fiii lui Alois Wiener, Franz, va ajunge membru al aparatului birocratic guvernamental. Fiul cel mai mare, Josef, a studiat la Colegiul Piariştilor în Nicolasburg şi, la Universitatea din Viena (filosofia şi dreptul), vorbea nouă limbi, a devenit jurnalist, scriitor şi activist francmason, a lucrat ca preceptor la Colegiul Terezian şi, în cele din urmă, după 1765, s-a angajat în serviciul guvernamental. A fost Consilier Aulic, cenzor, rector universitar. Bătrîneţea (anii de după 1790) i-a fost îndulcită de numeroase premii şi onoruri : a fost înaintat la rangul de baron, i-a fost acordată cetăţenia de onoare a Vienei, a primit cuvintele de laudă ale unor mari europeni (Mirabeau, spre exemplu) şi, nu mai puţin importantă, dedicaţia unei sonate de Beethoven. Cum Sonnenfels era unul dintre aceia care vorbeau în numele valorilor Luminismului, el a

devenit un apropiat al împărătesei Maria Tereza (v. Kann, 1960, p. 236) şi, pînă la un punct, al lui Josef al II-lea.

Ca filosof politic, Sonnenfels pleda cu înflăcărare pentru o societate stratificată, într-un cadru statal puternic. Un *Gesellschaftsgeist* de tip rousseauist urma să fie asigurat prin educaţia generală, vizînd bunăstarea societăţii şi operînd în cadrul oferit de guvernarea constituţională (*ibid.*, p.168). Un astfel de regim luminat, monarhic sau aristocratic, bazat pe restricţii auto-impuse asupra propriilor privilegii, urma să asigure în continuare „confortul claselor de sus şi, în acelaşi timp, să protejeze clasele de jos de efectele pernicioase ale libertinajului. Astfel, s-ar deschide posibilităţi nemaiîntîlnite „Bürger”-ilor, pe măsura acelora care, prin tradiţie, aparţin nobilimii” (*ibid.*, pp. 170-171).

Pentru a preciza relaţia stat-societate, Sonnenfels a acţionat – fie teoretic, fie practic, fie în ambele moduri – pe două direcţii principale. Una dintre acestea era educaţia. Sonnenfels argumenta elocvent eficacitatea socială a tinerilor din aristocraţie, care trebuiau să-şi împletească atuul originii cu meritele, virtutea şi cultivarea spiritului, devenind o clasă de birocraţi. În acelaşi timp, Sonnenfels milita pentru deschidere, libertatea de mişcare şi posibilitatea avansării sociale prin competiţie, pe baza cunoştinţelor acumulate, a talentului şi a competenţei profesionale.

Celălalt domeniu în care contribuţia lui Sonnenfels pare să fi fost decisivă e acela al scrierilor administrative şi legislative. Sonnenfels este autorul unui manual de stil cu privire la afacerile guvernamentale şi a jucat un rol capital în cadrul comisiei de elaborare a noului cod legislativ austriac (Kann, 1960, pp. 152-153). Pe termen lung, limbajul juridic creat cu această ocazie a avut efecte considerabile în constituirea etosului instruirii. Sonnenfels trebuie considerat unul dintre arhitecţii şi iniţiatorii etosului central-european.

E limpede că Josef von Sonnenfels a fost doar unul dintre participanţii la o mişcare mai largă, incluzînd membri ai Camerei (precum Justi), oameni de afaceri, şi, treptat, chiar pe romanticii pe care Sonnenfels însuşi îi dispreţuia. Plină de semnificaţii este participarea lui extrem de activă într-o societate pentru promovarea spiritului naţional, „Deutsche Gesellschaft”, în anii 1760. Societăţile de acest gen urmau să devină în scurt timp caracteristice pentru peisajul cultural al Europei de Est. „Matice česka” (fondată în 1831), „Matica srpska” (1826), „Matica hrvatska” (1842) şi „Astra” (1867), societate românească transilvăneană, sînt doar cîteva dintre cele mai proeminente. Toate aceste societăţi afirmau ideea că acţiunea politică şi, într-un sens larg, chiar identitatea naţională sînt dependente de şi localizate în zona cultivării ştiinţei şi a frumosului, precum şi în aria dezvoltării limbii. Toate aceste societăţi au funcţionat ca rezervoare de talent şi grupuri consultative de experţi pentru politicieni. În cele din urmă ele au servit ca sistem de referinţă pentru valorile morale şi estetice ale comunităţii. Societăţile de acest fel erau, de asemenea, concepute ca modele de societăţi ideale, în care interacţiunea socială transcende interesele de clasă prin acceptarea unor norme comune în domeniul

instruirii şi al progresului intelectual şi spiritual. Şi anume, aceste societăţi au depus eforturi pentru înfiinţarea unor biblioteci şi muzee naţionale, colectarea de fonduri destinate frăţiilor studenţeşti, editarea de cărţi şi publicarea de ziare culturale, tipărirea de abecedare şi manuale, răspîndirea ştiinţei, încurajarea artelor şi a meseriilor, precum şi stimularea unei conştiinţe a istoriei. Ele reprezentau, în acelaşi timp, un forum deschis dezbaterilor cu privire la viitoarea orientare a comunităţii. Între toate aceste societăţi existau, fireşte, unele diferenţe. Se poate spune că „Astra" românească a pus accentul pe ideea şcolarizării. „Matica česka" pare să fi încurajat în primul rînd literatura în limba naţională, traducerile şi ştiinţa ; nu întîmplător, ea a luat naştere pe lîngă Muzeul Naţional al Cehiei (fondat în 1818). Promovarea unei conştiinţe naţionale, definitivarea legilor lingvistice şi activitatea editorială au dominat la „Matica srpska" ; prin liderul său, Jovan Hadzić, societatea s-a angajat, de asemenea, în polemici substanţiale privitoare la relaţia dintre tradiţie şi progres. Ideea de a înfiinţa „Matica hrvatska" s-a ivit în 1829, în timpul discuţiilor cu cercurile ceheşti (în mod special, poetul Jan Kollar), iar fondatorul societăţii, contele Janko Drašković şi-a concentrat de la bun început interesul pe legătura dintre ştiinţă, literatură şi educaţia patriotică. Societăţi similare au funcţionat la unguri (1825), sloveni (1864) şi slovaci (1863). Asociaţia maghiară a devenit academie naţională în 1830 ; România şi-a înfiinţat propria Academie în 1867, la Bucureşti ; Austria, în 1897 ; de-a lungul secolului al XIX-lea alte academii naţionale au fost fondate la Praga, Cracovia şi Zagreb.

Afirmarea naţională era scopul declarat al tuturor acestor organizaţii culturale. În ciuda acestui fapt, ar fi greşit să privim mişcarea ca pe una naţionalistă, separatistă şi antimodernă. Afirmarea identităţii naţionale era înţeleasă ca o contribuţie la cultura şi ştiinţa universale, ca un mod de inserare a comunităţii în progresul general, prin instruire şi civilizaţie. Un alt mod de a privi aceste societăţi cultural-politice este următorul : putem observa că ele erau consecinţa unui mare elan asociativ care se manifesta în bazinul dunărean în secolul al XIX-lea. La acea vreme, procesele democratice – opuse cadrului birocratic legal şi constituţional – erau insuficient consolidate în zonă, dacă ar fi să comparăm situaţia Europei Centrale cu starea de lucruri din Franţa, Anglia sau Statele Unite ale Americii. Efervescenţa asociativă reprezenta substitutul, extrem de eficient, al cîtorva direcţii absente din activitatea democratică : un debuşeu pentru toate categoriile sociale, o modalitate de exercitare a drepturilor şi facultăţilor umane, contribuind la dezvoltarea intelectuală în aceeaşi măsură ca şi la evoluţia politică[2].

S-a afirmat că asociaţiile ar fi luat fiinţă ca un soi de substitut pentru formele sociale „organice" (organizaţii, corporaţii etc) aflate în curs de dispariţie (v. Bruckmüller, 1985, pp. 337 ; Cohen, 1981, p. 38).

2. Rolul multiplu şi alcătuirea polimorfă a acestor asociaţii sînt cu totul remarcabile ; ele se ocupă deopotrivă de asigurările de înmormîntare, de jocul de popice şi organizarea de petreceri, de problemele culturale (un subiect la care voi reveni) şi de politică.

În orice caz, modelele originare ale acestora au apărut în Austria în anii 1740, fie ca academii savante, fie ca asociaţii „patriotico-economice” dedicate scopurilor agricole sau artizanale. E interesant de observat că organisme extrem de diferite precum Camerele de Comerţ, uniunile muncitoreşti, companiile de asigurări, asociaţiile de credit reciproc, cooperativele de mai mute feluri s-au ivit pe urmele acestor asociaţii iniţiale, un secol mai tîrziu (Brückmuller, 1985, pp. 338-339 şi pp. 400-405). Numărul total al acestor organizaţii a crescut, în jumătatea austriacă a Imperiului, de la 4 331 în 1867, la peste 15 800 în 1880; asociaţiile funcţionau atît la oraşe cît şi în zonele rurale (*ibid.*, p. 399).

În jumătatea maghiară a monarhiei habsburgice, mai puţin de 7% din populaţie avea, în 1910, drept de vot. Cu toate acestea, în 1881, în această ţară cu 16 milioane de locuitori, erau înregistrate nu mai puţin de 3 995 de asociaţii diferite. Acest număr crescuse de la 579 în 1862 (cu doar 20 de ani în urmă) şi continua să crească spre acel 11 000 estimat pentru perioada de dinaintea primului război mondial (vezi Molnar, Reszler, eds., 1989, p. 55). Prin contrast, doar 55 astfel de organizaţii existau în secolul al XVIII-lea pe acelaşi teritoriu; Franţa sfîrşitului de secol XIX înregistra abia o fracţiune din acest număr (*ibid.*, p. 590). Se apreciază că aproximativ 50% din aceste asociaţii urmăreau scopuri intelectuale şi culturale: cercuri de lectură, ansambluri muzicale, *Schulvereine* (grupuri pentru înfiinţarea de şcoli particulare), grupuri pentru răspîndirea cunoaşterii ştiinţifice şi cultivarea sentimentului religios, cluburi politice. (Cea mai prestigioasă asociaţie maghiară de acest fel era Clubul Cazino Naţional din Budapesta, foarte exclusivist, dar care a construit o bibliotecă importantă şi a cheltuit fonduri considerabile pentru susţinerea activităţilor culturale.) Toate acestea arată că, indiferent dacă erau sponsorizate de etnici maghiari sau de minorităţi, societăţile de acest gen intrau într-o singură categorie, şi anume a acelora care plasează valorile civilizaţiei mai presus de orice şi caută soluţii specifice pentru a locui în ea.

În Boemia, la Praga mai ales, sîntem martorii existenţei paralele a asociaţiilor ceheşti, în frunte cu înfloritoarea „Matice česka” (susţinută în primul rînd de către nobilime şi clasele de mijloc; fondatorii societăţii fuseseră conţii Klebelsberg şi Kolowrat, dimpreună cu mai mulţi oameni de ştiinţă, preoţi şi scriitori) şi a unei reţele de asociaţii ale minorităţii germane, aflată în declin, dar încă viguroasă. Acest fapt făcea posibile schimburile culturale într-o secţiune transversală a societăţii, prin intermediul păturii intelectuale şi al claselor producătoare de bunuri (Kohen, 1981, p. 172, 57). Societatea transilvăneană „Astra”, fondată şi susţinută de clasele de mijloc şi de sus ale lumii româneşti, a beneficiat de asemenea de sprijin din partea comunităţilor rurale (Matei, 1986, p. 37).

Prin structurile sale discursive, la fel ca prin scopurile sale axiologice declarate, etosul central-european al instruirii a mediat tensiunile interetnice şi, în cele din urmă, a oferit terenul comun pentru dezbateri. Acelaşi lucru s-a întîmplat la nivel social. Într-un fel sau altul,

toate clasele sociale au admis primatul etosului instruirii, iar dacă nu, l-au recunoscut măcar formal, conformîndu-se regulilor sale implicite. O spun o dată pentru totdeauna : aceasta nu înseamnă să pretindem că inegalităţile economice, conflictele de clasă ori conştiinţa apartenenţei sociale au fost abolite în vreun fel, ceea ce ar fi absurd. Aceasta înseamnă pur şi simplu să dovedim existenţa forţelor de contrabalans specifice spaţiului geografic şi istoric al Europei Centrale. Într-un anume sens, puterea etosului central-european derivă tocmai din diversitatea şi intensitatea conflictelor (naţionale şi sociale) pe care le-a neutralizat. Cu aceste gînduri în minte, voi face o rapidă trecere în revistă a cîtorva atitudini de clasă, raportîndu-l la cadrul etic despre care am vorbit.

IV

În Imperiul Austro-Ungar, în statele balcanice independente şi în diferitele provincii poloneze, aristocraţia şi-a conservat poziţia socială şi economică şi, uneori, chiar unele privilegii juridice. Cu toate acestea, ţările sau zonele geografice respective se modernizau cu mare repeziciune, însăşi structura lor se modifica, Occidentul îşi impunea autoritatea. Aristocraţiile locale (nu numai membrii activi din punct de vedere etic şi social, ci şi aceia care, egoişti la modul inteligent, vroiau să conserve relevanţa socio-politică a clasei şi a casei lor) au adoptat pragmatic, sub diferite forme, etosul instruirii, drept cel mai convenabil mod de a-şi asigura preeminenţa în condiţiile lumii moderne. Poate că ar fi util să amintim aici faptul că, între anii 1800 şi 1850, secţiuni importante ale aristocraţiei central-europene (mici sau mari) au salutat vremea schimbărilor istorice radicale şi au contribuit din plin la acestea. În Anglia, Franţa sau Rusia, lucrurile stăteau cu totul altfel ; e totuşi izbitor să constatăm că, în Ungaria, România şi mai ales în Austria, o mare parte a nobilimii pregătea, la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, terenul pentru schimbările istorice şi sociale. În Austria, familiile cu nume precum Fürstenberg, Auersperg, Stadion, Colloredo-Mannsfeld, Schwarzenberg, Schönburg-Hartenstein, Thurn und Taxis aparţineau celui mai înalt şi mai select nivel al aristocraţiei ; aceştia au fost totuşi descrişi ca „aristocraţia austriacă liberală" – începînd cu 1848, dar mai ales în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea (Gollwitzer, 1956, pp. 188-192).

Serviciul şi instrucţia se îmbinau, cît se poate de firesc, în carierele militare – domeniu de activitate predilect şi tradiţional al aristocraţiei central-europene. La 1896, în armata habsburgică 22% dintre ofiţerii înaintaţi în grad prin ordin imperial şi 72% dintre generali purtau titluri nobiliare (V. Hajdu, în Molnar, Reszler, eds., 1989, pp. 66-68). După cum s-a afirmat adesea, aceştia nu erau oameni de arme, nici simpli aventurieri cu soldă ; erau, dimpotrivă, nişte „funcţionari călare", iar obligaţiile, comportamentul şi nivelul de cunoştinţe le erau prescrise în detaliu. Mai mult, la fel ca Biserica, armata era vehiculul tradiţional

al ascensiunii sociale, presupunînd interacţiunea dintre membrii diferitelor clase ale societăţii (Rothenberg, 1976, p. 118-128). Deja în 1843, corpurile ofiţereşti, alcătuite în majoritate din germani, ajunseseră să includă „ofiţeri de origine spaniolă, franceză, valonă, daneză, irlandeză şi engleză" (*ibid.*, p.11). În secolul al XIX-lea comandamentul suprem al Armatei *K.U.K.* era o afacere politizată în cel mai înalt grad, căzută în mîinile unei coterii de centru-dreapta (*ibid.*, p. 76-81) care punea accentul mai curînd pe motivaţiile politice şi meritocratice decît pe origine (clasă socială sau apartenenţă etnică); profesionalismul trebuia să domine asupra modului sentimental/voluntarist de raportare la serviciul militar (Rothenberg, 1976, p. 83). Conrad von Hötzendorf, ultima mare figură de la cîrma armatei austro-ungare constituie un bun exemplu pentru acest amestec de profesionalism, pregătire de specialitate, aristocratism şi atitudini dinastice şi meritocratice care transcend barierele de clasă.

Procentajul ridicat de aristocraţi din armată trebuie văzut de asemenea în lumina faptului că un număr mare de oameni din popor care atinseseră nivele superioare ale ierarhiei militare au fost absorbiţi de nobilime prin intermediul titlurilor acordate în funcţie de merit. A fost creată, pe această cale, o primă şi chiar o a doua generaţie de nobili de acest fel, care au servit ca falangă de legătură între nobilime şi oamenii de rînd, dar şi ca model pentru cei din urmă. La fel s-a întîmplat în multe domenii: în afaceri, în diplomaţie, în ştiinţă ş.a.m.d. Cel mai bun exemplu îl reprezintă poate minoritatea evreiască din Austria şi din jumătatea ungară a Imperiului. Studiul clasic al lui William McCagg, cu privire la evoluţia evreilor (de exemplu, numărul nobililor evrei din Ungaria a crescut de la 4 în 1824, la 346 în 1918; v. McCagg, 1972, p. 25), prezintă, numeroase cazuri de asociere a reuşitei economice cu dobîndirea de titluri nobiliare şi cu miza intelectuală extrem de serioasă, fiecare pas justificîndu-l pe cel anterior, restituind imaginea aristocraţiei ca o clasă legitimă din punct de vedere intelectual, fidelă în egală măsură ideii realizării sociale şi ideii afirmării culturale. Peste tot în Imperiu se urmărea, cu mare risipă de energie, integrarea în rîndurile nobilimii a tuturor celor care reuşeau în diferite domenii (părinţii lui Georg Lukács, von Neumann şi Robert Musil erau acoperiţi cu onoruri): acest fapt poate fi explicat doar admiţînd că aristocraţia reprezenta un model de ghidaj social, fiind considerată clasa celor instruiţi şi culturalizaţi. În secolul al XVIII-lea, procesul începuse deja. Astfel că, în primele decenii ale veacului, abia 4,5% dintre înnobilări erau justificate de reuşita economică, în timp ce, la sfîrşitul secolului, cifra se ridicase la 18,2% (Bruckmüller, 1985, p. 253). Comunităţile etnice lipsite de o aristocraţie tradiţională (spre exemplu, românii transilvăneni sau sîrbii din Ungaria) erau înzestrate cu o nobilime bazată pe realizări militare, economice, religioase sau culturale. Între anii 1804-1918 au fost acordate 8 931 de titluri nobiliare, peste 400 dintre ele pentru reuşite în domeniul militar, 2 157 pentru merite politice sau birocratice, peste 1 000 pentru reuşite în domeniul financiar sau industrial şi aproape 3 000 pentru ştiinţă şi artă (Siegert, 1971).

În orice caz, procentul aristocraţilor cu studii era destul de ridicat, superior aceluia referitor la alte clase sociale ori la aceeaşi clasă în trecut. Astfel de procentaje pot fi întîlnite în cazul clasei active din punct de vedere politic din Ungaria, România, Austria şi Croaţia. Pot fi aduse dovezi impresionante ale eforturilor febrile pe care le făcea, pe la 1800 şi în prima jumătate a secolului al XIX-lea, nobilimea maghiară pentru a lăsa urmaşilor universităţi şi, unde acest lucru era posibil, pentru a-şi oferi ei însăşi instrumente educaţionale şi programe de învăţămînt (Csáky, 1981, pp. 213-217). În primele decenii ale secolului, obiectivele învăţămîntului superior – aşa cum erau ele formulate în Occident (în Franţa şi Germania, dar şi în Anglia sau Italia) – deveneau normă pentru maghiari, români şi polonezi. Tinerii aristocraţi au făcut muncă de pionierat în domeniul educaţiei, jucînd un rol decisiv în răspîndirea ideilor novatoare, progresiste, în spaţiul central-european.

Există şi alte modalităţi – mai aplicate, însă foarte eficiente – de a explica fidelitatea faţă de etosul instruirii. Mai întîi, prin protectoratul artistic şi încurajarea artelor; colecţionarea operelor de artă, mecenatul, finanţarea întreprinderilor intelectuale au pregătit terenul pentru interacţiunea dintre aristocraţie şi meritocraţie. Rilke la Duino, în castelul prinţesei Marie von Thurn und Taxis, e un exemplu binecunoscut, la fel ca patronajul familiei Eszterházy pentru Haydn sau, la un alt nivel, protecţia oferită de familia Fürstenberg, în Boemia, poetului Karl Egon Ebert şi istoricului Frank Xaver Kraus, sprijinul acordat de aceiaşi pentru publicarea primei ediţii Bach (Gollwitzer, 1956, p. 313). Compozitorul român George Enescu a fost protejatul prinţilor Cantacuzino şi, mai tîrziu, a luat de soţie o prinţesă din familia acestora, în timp ce Ferenc Széczenyi a fondat Muzeul Naţional al Ungariei şi Biblioteca Naţională (János, 1982, p. 50).

O mulţime de nobili au participat ei înşişi la viaţa intelectuală a epocii. Baronul Joszef Éötvös (fiul său va deveni un medic ilustru) şi contele Széczenyi nu au egal în viaţa culturală a Ungariei de la începutul şi mijlocul secolului al XIX-lea. Rolul contelui croat Drašković în viaţa culturală a ţării sale l-am amintit deja. În secolul al XIX-lea şi la începutul secolului al XX-lea, bazele cercetării şi educaţiei matematice, ştiinţifice şi istorice româneşti au fost puse de către reprezentanţii aristocraţiei. Lingvistica românească n-ar fi existat fără Alexandru Rosetti ; G.M. Cantacuzino şi N.I. Ghica-Budeşti au fost istorici şi teoreticieni de frunte ai arhitecturii româneşti ; Aristide Caragea şi Emil Racoviţă sînt personalităţi internaţionale ale entomologiei, respectiv speologiei ; Ioan Cantacuzino a pus bazele imunologiei şi ale patologiei experimentale din România ; Alex. I. Ghica a fost un important matematician, iar Henri Catargi, Hélène Vacaresco, Lucia Sturza, Martha Bibesco şi Matyla Ghyka sînt figuri remarcabile ale artei şi literaturii româneşti. Liste similare pot fi alcătuite şi în cazul celorlalte ţări central-europene.

În politică, numărul aristocraţilor e copleşitor – cel puţin pînă la izbucnirea primului război mondial – în Ungaria, Austria şi România :

Metternich şi Schwartzenberg, Apponyi şi Andrássy, Ştirbei şi Cantacuzino, ca să amintesc doar cîteva nume. Politică nu făceau însă numai marii aristocraţi. În birocraţia celor patru departamente importante din Ungaria (Internele, Comerţul, Finanţele şi Cancelaria primului ministru), mică nobilime reprezenta o medie de 56,7% în 1899 şi 45,9% în 1910 (János, 1982, pp. 110-111). Tot în Ungaria, numărul aristocraţilor membri în Camera Reprezentanţilor a oscilat între 10,8% şi 16,4% în perioada 1875-1905 (*ibid.*, p.100). Această prezenţă nu trebuie înţeleasă exclusiv ca expresie a unor interese socio-economice, nici ca simple exerciţii de putere, ci ca o apărare şi o legitimare a propriului statut prin realizări concrete. Mai mult, în majoritatea cazurilor, educaţia, cunoştinţele şi gustul acompaniau – sau chiar înlocuiau – originea, vechimea şi averea. Nu mai puţin decît cariera militară, politica poate fi văzută ca un domeniu al specializării profesionale şi al aplicării cunoştinţelor în cazul multor membri ai nobilimii (Gollwitzer, 1956, pp. 304-306).

V

Trecînd la clasa de mijloc, chestiunea se clarifică. Într-adevăr, se poate afirma, la modul general, că în Europa Centrală clasa de mijloc a fost mai curînd un produs al îmbinării complexe dintre elementele luministe, romantice şi Biedermeier, decît producătoarea acestora, cum poate că s-a întîmplat în Vest. Mişcările socio-demografice au fost captate, direcţionate şi reglate de către aceste cadre mentale (uneori, şi organizaţionale). Astfel, etosul instruirii a fost adoptat şi absorbit în mod „natural” de către burghezia în ascensiune (secolul al XIX-lea).

Cel mai grăitor exemplu e oferit de mica şi marea burghezie evreiască din Europa Centrală. În studiile sale, Victor Karády foloseşte adesea termenul „sur-scolarisation” (supra-şcolarizare) în legătură cu clasa de mijloc evreiască, pentru a indica orientarea masivă a acesteia spre profesiunile liberale, văzute ca mijloc de ascensiune socială. În jurul lui 1900, aproape o jumătate dintre medici, avocaţi, administratori şi antreprenori şi peste 30% dintre ingineri, ziarişti şi chirurgii din jumătatea maghiară a Imperiului şi unele zone ale jumătăţii austriece (spre exemplu, Bucovina şi Galiţia), erau de origine evreiască (v. Karády, în Molnár, Reszler, eds., 1898, p. 89).

La Universitatea din Viena, 30% dintre studenţii la medicină erau, la 1869-1870, evrei, iar la 1889-1890, 48%; la facultatea de drept, procentajele pentru aceiaşi ani au fost 19,8%, respectiv 22% (Pollak, 1984, p. 54). Puţin înaintea izbucnirii primului război mondial, 18% din ofiţerii în rezervă ai armatei habsburgice erau evrei, cu toate că evreii reprezentau abia 5% (aproximativ) din populaţia Imperiului (Rothenberg, 1976, p. 128). Acesta este un indicator excelent, întrucît efectivele de ofiţeri rezervişti se extrăgeau, în mod tradiţional, din rîndul burgheziei şi din categoria meseriaşilor. Între anii 1870 şi 1910, elevii de origine (parţial) evreiască reprezentau aproximativ 40% dintre

alumnii a 11 *gymnasia* selecte din Viena (v. Beller, în Oxaal, Pollak, Botz, eds., 1987, pp. 39-58). Dacă ar fi să luăm în considerare toate liceele de elită vieneze, statisticile indică 30% elevi evrei, referitor la o populaţie evreiască ceva mai mare decît 10% în zona metropolitană a Vienei (Rozenblit, 1983, p. 99). Iată calea integrării în cultura occidentală. După cum notează un cercetător, „profesorii care concepeau programele de învăţămînt credeau cu străşnicie că studiul gramaticilor latină şi greacă era indispensabil pentru dezvoltarea gîndirii logice ; că studiul literaturilor clasice era esenţial în dezvoltarea gustului pentru frumos şi pentru simplitate ; că atenţia acordată istoriei şi filosofiei antice va insufla tinerilor sentimente nobile şi eroice" (*ibid.*, p. 101). Chiar dacă George Steiner pare să fi exagerat cvasi-identificînd acel *Kulturbürgertum* central-european cu evreitatea (Steiner, 1967, pp. 170-172), e evident că, la începutul secolului, rolul claselor evreieşti de mijloc şi de sus a fost decisiv în domenii precum psihologia (Freud), muzica (Schönberg, Mahler), filosofia (pozitiviştii în logică), economia, teoria juridică şi politică. Poate că ar merita să reiau, accentuînd, o afirmaţie anterioară : aderenţa evreilor central-europeni la etosul instruirii cunoaşte o dublă motivaţie : tradiţia talmudică şi dorinţa arzătoare de a-şi crea oportunităţi în plan social.

Cu toate acestea, intensa interiorizare a adeziunii la etosul instruirii nu se referea doar la evrei. După cum constata Steven Beller, „în societatea austro-ungară exista de asemenea o tradiţie a instruirii mai ales în cazul birocraţilor, care încercau astfel să-şi conserve (ori să dobîndească, n.n.) statutul de membri ai elitei conducătoare" (v. Beller, în Don, Karády, eds., 1990, p. 169). În Ungaria, la 1846, 33 000 de oameni absolviseră un colegiu şi s-a estimat că existau de două ori mai mulţi jurişti licenţiaţi pe cap de locuitor decît în Cisleitania sau în vestul european (v. János, 1982, p. 42). Numărul funcţionarilor a crescut în salturi. În administraţia centrală lucrau 60 776 de oameni în 1890, 119 937 în 1910, iar în 1914 numărul total al angajaţilor din administraţie ajunsese la 387 922, adică 3,5% din forţa de muncă activă. Comparativ, în Germania procentul era de 0,9% în 1913, iar în Marea Britanie, de 0,8% în 1920 (János, 1982, p. 94).

Pare evident că – într-un sens mai larg – „supra-şcolarizarea" era o caracteristică generală a zonei. Boemia avea 1 500 de şcoli elementare în 1822 ; la 1918, numărul acestora crescuse la 6 100. În 1930, analfabetismul era, în Cehoslovacia, de numai 4,1%, cel mai bun procentaj din întreg spaţiul central-european (Korbel, 1977, p. 64), şi de asemenea mai mic decît acela din Peninsula Iberică la momentul respectiv ori din Statele Unite ale Americii astăzi. În jumătatea independentă a României, numărul elevilor din şcolile primare a crescut vertiginos de la 18 603, la 727 588, în doar 10 ani (1895-1905), iar alfabetizarea – de la 22% în secolul al XIX-lea, la 43% în 1915 – 59% din populaţia matură (János, în Jowitt, ed., 1978, p. 98).

În Austria şi în provinciile acesteia, numărul administratorilor a crescut de la 130 000 în 1841, la 336 000 în 1900. Pentru a prelucra

numărul (aflat în creştere) al funcţionarilor cu studii superioare şi pentru a stabili reguli corecte de promovare a acestora, o serie de previziuni detaliate au fost puse în act între 1873 (*Rang und Gehalt-schemata*) şi 1914 (*Dienstpragmatik*). Aceste documente specificau ipotezele educaţionale, nivelul de cunoştinţe, testele şi principiile de promovare care trebuiau aplicate (Bruckmüller, 1985, p. 397). Proceduri de selecţie asemănătoare, însă ceva mai laxe, au fost stabilite în jumătatea maghiară a Imperiului (János, 1982, p. 96).

În mod evident, regulile de acest fel nu puteau funcţiona în cazul burgheziei mari şi mici. Există totuşi dovezi că atît negustorii, cît şi capitaliştii importanţi nu s-au considerat eliberaţi de o povară, ci, dimpotrivă, frustraţi şi neîmpliniţi fiindcă nu se puteau legitima prin fidelitatea faţă de metodologia ascensiunii sociale, derivată din etosul instruirii. Comportamentul socio-cultural al acestei clase aflate în ascensiune poate fi în bună parte explicat prin dorinţa de a compensa – chiar de a exagera compensînd – lipsurile pe care şi le conştientizase. Educarea unor moştenitori creativi şi geniali (McCagg, 1972) poate fi aşadar înţeleasă ca un fel de legitimare compensatorie. În plan general, e greu să exagerezi supunerea aproape unanimă a clasei de mijloc din Europa Centrală (inclusiv Germania) faţă de sloganul „Besitz und Bildung" (proprietate şi cultură) ori faţă de relaţionarea componentei civile a cuvîntului „Bürger" cu următoarele conotaţii ale acestuia: „Bildung", „Aufklärung", „Vernunft" (cultivare, luminare, raţiune; v. Brückmüller, 1985, pp. 319-320, p. 342).

Patronajul burghez asupra artelor şi obişnuinţelor estetice îl imita îndeaproape pe acela exercitat de nobilimea cultivată. De-a lungul secolului al XVIII-lea, în Boemia şi Austria patronajul aristocratic încurajase dezvoltarea creativităţii artistice, mai cu seamă în cazul muzicii şi arhitecturii, mai puţin în ce priveşte pictura şi literatura. La Praga, patronajul de acest fel era practicat de mai mulţi „Hauskapellen" din înalta societate (Auersperg, Clauss-Gallas, Lichtenstein, Lobkowitz, Questenberg, Wrtby ş.a.; v. Bosl, ed., 1979, p. 570). În secolul al XIX-lea, această formă socio-culturală a fost imitată pe două căi diferite. În primul rînd, prin apariţia – cel puţin în marile centre urbane – a unor patroni ai artelor proveniţi din pătura înstărită, care încercau să rivalizeze cu marea nobilime (v. Reissberger, în Zeman, ed., 1982, p. 762, despre colecţionarea operelor de artă). Saloanele Wittgenstein şi Todesco erau celebre în Viena cu puţin înainte de 1900; Em. Gojdu şi fraţii Hurmuzachi procedau în mod similar în România ş.a.m.d. A doua formă de imitaţie – mai modestă, dar mult mai răspîndită – a fost apariţia, peste tot în Europa Centrală, a asociaţiilor culturale destinate lecturii şi practicii muzicale, progresului cultural; cel mai adesea, muzica şi cititul (teatrul chiar) aveau drept ambient mici grupuri familiale/de prieteni (Bosl, ed., 1979; Schamschula, în Zeman, ed., 1982, p. 120).

Arhitectura era de asemenea un domeniu preferat al burgheziei, potrivit convingerii acesteia că diferenţele de clasă pot fi depăşite prin

mijloace cultural-epistemologice. Astfel că, în timp ce structura mentală de tip Biedermeier e, fără îndoială, implicată în constituirea etosului central-european, se poate demonstra că arhitectura şi decoraţiunile interioare Biedermeier (în particular) reprezintă încercarea burgheziei de a-şi apropria tradiţia istorică, într-un mod specific şi operînd o oarecare reducere la scară (Bosl, ed., 1979, p. 569). Oricît de departe s-ar situa, ca aspect exterior, impunătoarea Ringstrasse vieneză de ciudăţeniile reţetei Biedermeier, ea pare să fie consecinţa unor aspiraţii asemănătoare. În ambele cazuri, propunerile arhitecturii liberale erau deopotrivă sincretice şi plurale: citadela creativităţii şi a valorilor autentice era cucerită din interior (Schorske, 1981, pp. 24-115). Ne putem aventura încă mai departe şi să ne punem întrebarea dacă fenomenul descris de Arno Mayer ca „persistenţa vechiului regim" (Mayer, 1981) – spre exemplu, modul în care conţinuturile capitaliste şi burgheze îşi găsesc expresia în structuri (feudale, monarhice, tradiţionale) vechi de secole – ar putea fi privit într-o lumină diferită, mult mai favorabilă. Clasa de mijloc, aflată în ascensiune, adopta şi asimila structurile tradiţionale din pricină că acestea erau percepute, la modul general, drept materializări ale adevărului şi frumosului. A le recicla în modernitate, stabilind o relaţie între aceste valori durabile şi noile condiţii sociale era un gest considerat esenţial pentru binele comun.

Găsesc extrem de grăitor faptul că, într-o statistică oficială din 1815, nobilimea se situează, în ce priveşte patronajul artistic, pe primul loc, urmată de categoriile sociale „de mijloc", prima dintre acestea fiind cea a profesorilor şi academicienilor, iar ultima, aceea a producătorilor de bunuri din economie (v. Bruckmüller, 1985). Rolul mediator pe care obiectivele culturale şi intelectuale îl dobîndesc în procesul de ascensiune socială e afirmat deschis în asemenea cazuri. Pînă şi mult discutatul rol al unui fenomen precum francmasoneria capătă ceva sens, istoric vorbind, şi o justificare culturală mai amplă, dacă îl plasăm în această serie de circumstanţe. Acest rol nu era înainte de toate unul politic (altfel spus: provocarea schimbărilor socio-istorice prin mijloace politice), ci mai degrabă unul de iniţiere prin ştiinţă, de educare a elitei claselor de mijloc, presupunînd deplasarea accentului dinspre nivelul mistic spre cel cognitiv. Într-un anumit sens, francmasoneria e un alt exemplu al „persistenţei vechiului regim", al reuşitei acestuia de a integra noile fenomene într-un context axiologic comun.

VI

Nu pot nega că o demonstraţie similară ar fi ceva mai dificilă în cazul unor grupuri mai mari, cum sînt muncitorii din mediul urban şi rural. Cu toate acestea, există o mulţime de dovezi – sociologice, la fel şi literare – indicînd că etosul instruirii penetrase profund şi aceste straturi ale societăţii, chiar dacă ceva mai difuz. Argumentul principal se referă la creşterea sensibilă a nivelului alfabetizării şi al integrării în procesul de învăţămînt primar, secundar şi profesional. La acest efort

au colaborat, în egală măsură, forţe guvernamentale şi private. În Viena şi Klagenfurt, industriaşii deschiseseră şcoli profesionale pentru orfani încă de la începutul anilor 1750 (v. Bruckmüller, 1985, p. 266). Instituţiile de tip „Hofbefreiung" (beneficiind de impozitare specială) pentru evrei şi pentru toate felurile de meşteşugari se bazau, fireşte, pe interese economice, dar şi pe recunoaşterea competenţei profesionale (*ibid.*, pp. 250-251). Mai mult decît atît, sub domnia lui Josef al II-lea a avut loc o reciclare sistematică – dureroasă, uneori – a clasei preoţeşti. Se estimează că un număr de 700-800 de mănăstiri au fost desfiinţate între 1783 şi 1787 în Austria, Ungaria şi în alte părţi ale Imperiului. Clericii au fost reorientaţi spre domenii de activitate practică : asistenţă socială şi spirituală, învăţămînt, „luminarea maselor" ; au apărut 3 200 de noi parohii (*ibid.*, pp. 325-326), iar fondurile frăţiilor laice au fost transferate spre scopuri educaţionale. Saltul brusc din domeniul şcolarizării generale s-a datorat, într-o foarte mare măsură, acestui proces de secularizare şi reorientare pragmatică a Bisericii. În Boemia, numărul şcolilor săteşti s-a dublat, de la 1 200 la 2 400, în anii 1780 ; deja în 1781, procentul şcolarilor atinsese 42%. În estul Austriei, cifrele indicau, în aceiaşi perioadă, între 30% şi 70%, dar erau mult mai mici în zona muntoasă din vest. Secularizarea şcolilor iezuite a însemnat, de asemenea, un mod de instituţionalizare a ierarhiei bazate pe merit şi pe competiţie (*ibid.*, p. 275 şi pp. 322-323). Spre sfîrşitul secolului al XIX-lea, analfabetismul era în curs de dispariţie în multe zone ale Europei Centrale. În Austria estică, la 1857, mai puţin de 20% dintre tinerii recrutabili erau încă analfabeţi. În 1900 analfabetismul scăzuse, la Viena, pînă la 3%, procent apropiat de acela înregistrat de Anglia şi considerabil mai bun decît, să spunem, cel al Italiei sau al Portugaliei (Engelsing, 1973, pp. 96-99). La 1838, procentajul copiilor care mergeau la şcoală atinsese 99% în Viena, mai mult decît în Berlinul aceleiaşi perioade (W. Bauer, în Zeman, ed., 1982, p. 382).

O dovadă printre multe altele o constituie *Budulea Taichii* (1880) de Ioan Slavici (autor român din Transilvania), povestire care prezintă la modul realist dialectica educaţiei într-o lume de ţărani : teamă, nesiguranţă, ambiţie, curaj. *Budulea Taichii* este povestea unui copil de ţărani, muncitor şi talentat, Mihai (sau Huţu) Budulea, care, datorită bunelor rezultate la învăţătură, urcă pe scara socială şi devine mai întîi învăţător, apoi seminarist, funcţionar bisericesc şi arhivar, pregătindu-se să ajungă episcop ; a pătrunde în elita României (a societăţii central-europene, de fapt) nu pare să fie un lucru peste puterile lui. Autorul descrie alienarea treptată a acestui tînăr atît de promiţător. Huţu se răzgîndeşte brusc şi se întoarce în sat ca să ajungă, pînă la urmă, protopop (preot ortodox de rang superior, echivalentul unui monsenior din ierarhia catolică – n.n.) şi să-şi întemeieze o familie. Idealul uman al lui Slavici este intelectualul transilvănean (învăţător, preot, notar) care, după ce pleacă să studieze la oraş, revine în satul natal şi munceşte pentru „luminarea" oamenilor. În timpul aventurii lui Budulea la oraş, familia sa şi alţi cîţiva săteni dau glas periodic

temerii că îl vor pierde (din punct de vedere lingvistic, etnic, social), dar nu dau niciodată dovadă de ostilitate sau de şovinism. Ei sînt cu toţii de acord că principala modalitate de ascensiune socială este învăţătura, dobîndirea unor abilităţi intelectuale şi a unui număr de cunoştinţe. Valabilitatea acestui mecanism social şi egalitatea implicită a şanselor sînt de la sine înţelese. Sub semnul întrebării e aşezată doar nevoia de progres (sau nivelul de dezvoltare).

Un soi de imagine tardivă şi nostalgic idealizată a acestui tip de etos al instruirii, sintetică şi simplificată, dar cu atît mai convingătoare şi clară, ne oferă Heimito von Doderer în romanul *Die Dämonen* (1956). Roman polifonic şi complex, cu acţiunea plasată la 1920, în principal la Viena, *Die Dämonen* descrie, cu acurateţe şi umor sardonic, tensiunile, anxietăţile şi caracterul meschin al societăţii central-europene de după primul război mondial, precum şi modul în care toate acestea conduc, inevitabil, la violenţă, anarhie, revoluţie şi fascism. Una dintre figurile marcante ale romanului e tînărul muncitor Leonhard Kakabsa – individualist ghidat de dragostea pentru cărţi şi de dorinţa de a învăţa, bibliotecar la prinţul Alfons Croix. Tînărul prinţ – personaj de forţă, deşi de plan secund, întruchipare a celor mai înalte valori morale şi intelectuale, adăugate originii nobile şi averii – recunoaşte fără întîrziere în muncitorul Leonhard Kakabsa un spirit înrudit, un egal al său. Kakabsa se va îndrăgosti de Mary K., femeie cultivată, între două vîrste, aparţinînd clasei de mijloc şi care, dînd dovadă de o nestrămutată voinţă, se reface în urma unui foarte grav accident de circulaţie. Se poate spune că romanul lui Doderer, început în anii ’30, ne desluşeşte modul în care un etos se transformă retrospectiv în mit : datorită ascensiunii şi egalizării sociale propuse de instruire.

Un ultim exemplu pentru difuzarea etosului instruirii în mase îl reprezintă modificarea habitudinilor de lectură şi creşterea numărului de publicaţii.

Tirajele atinse de marile cotidiene vieneze la 1853 erau doar cu puţin mai mici decît cele ale ziarelor din Londra sau Berlin (Engelsing, 1973, p. 95 ; Pollak, 1984, p. 61 şi p. 73), fapt spectaculos dacă ne gîndim la provenienţa socială a publicului cititor. În 1873, „Neue Freie Presse” avea un număr semnificativ de abonaţi printre meşteşugari, soldaţi şi servitori, dar şi cititori din rîndul burgheziei (Engelsing, 1973, p. 123). În jurul lui 1900, „numai la Budapesta apăreau 21 de cotidiane, avînd în medie 400 de pagini şi un tiraj de 1 milion pe zi” (v. János, 1982, p. 102). În întreaga Ungarie habsburgică, apăreau 150 de ziare în limba germană, 44 în română, 11 în slovacă, pe lîngă majoritatea publicaţiilor de limbă maghiară (*ibid.*).

Publicaţiile erudite, cu caracter periodic, au început să apară în Boemia la 1770, în germană şi latină (Bosl, ed., 1979, pp. 554-555) şi, puţin după aceea, în cehă. Tirajul manualelor şcolare în jumătatea austriacă a Imperiului a atins, în 1863, 1,31 milioane (639 000 în limba germană). Toate aceste cifre sînt comparabile cu cele din Europa Occidentală, fenomen cu totul remarcabil, dată fiind slaba dezvoltare socio-economică şi tehnologică a Europei Centrale şi de Est.

Există, în sfera instruirii, alte două fenomene – oarecum mai specifice – legate de atracţia pe care etosul central-european o exercită asupra maselor largi. Unul dintre ele este instituţia aşa-numitelor „cabinete de lectură" şi a cluburilor de lectură (avînd şi echivalent occidental)[3].

Cabinetele de lectură au apărut în Principatele Române la începutul secolului al XIX-lea. Respectivele cabinete erau bine dotate cu cărţi străine şi nu se poate spune că duceau lipsă de cititori. Dincolo de obişnuitele cluburi şi asociaţii ale burgheziei, la Viena existau, din 1848, *Lesevereine* – unul al ucenicilor tipografi, numărînd 300 de membri, şi alte două organizaţii similare, totalizînd 2 800 de membri (Engelsing, 1973, p. 109). În Boemia, astfel de asociaţii ale muncitorilor erau de asemenea frecvente.

Cel de-al doilea fenomen îl reprezintă succesul calendarelor şi al almanahurilor, fenomen specific secolului al XIX-lea, chiar dacă genul exista încă din secolul al XVII-lea şi continuă să existe în secolul XX. Almanahurile şi calendarele ofereau cititorilor un amestec de stiluri (literar şi ştiinţific), de elemente religioase şi laice, de chestiuni practice şi amuzament, răspunzînd cu exactitate aşteptărilor publicului larg. Cît priveşte audienţa acestui gen de scrieri, Austria se dovedea superioară Prusiei. Astfel, în Prusia, la 1853, raportul era de un exemplar la 16 locuitori; în Austria, de 1 la 8, aproape la fel ca în Franţa (Engelsing, 1973, p. 1189).

În ultima parte a studiului de faţă mă voi referi pe scurt la implicaţiile culturale ale fenomenelor amintite mai sus.

VII

În ultimii zece ani, s-au făcut multe încercări de a defini trăsăturile „culturii central-europene" şi de a descrie fizionomia acesteia. Timothy Garton Ash, György Konrád, Milan Kundera, François Fejtő, George Steiner sînt doar cîţiva dintre aceia care s-au angajat în asemenea exerciţii, urmînd exemplul lui M. Johnston (1972) şi Roger Bauer (1974). Pluralism, toleranţă, organicism, situarea problematică între Est şi Vest, iată cîteva dintre trăsăturile definitorii propuse de cercetători – nişte categorii analitice, fără doar şi poate, utile, care nu contrazic nicidecum consideraţiile din studiul de faţă. Într-o oarecare măsură, toate acestea se combină şi se întrepătrund cu un etos atotcuprinzător, specific Europei Centrale şi activ la fiecare nivel al societăţii. E aproape superfluu să precizăm că nici un etos n-a pretins vreodată fidelitatea

---

3. Prima bibliotecă din Marea Britanie a fost fondată de Allen Ramsey la Edinburgh în 1725 (Altick, 1957, p. 59); „cluburile cărţii" sau „societăţile de lectură" au apărut cel tîrziu în prima parte a secolului al XIX-lea, ca nişte „organizaţii mai mult sau mai puţin informale ale familiilor burgheze, pentru a facilita cumpărarea şi schimbul cărţilor" (*ibid.*, p. 218). Au existat numeroase încercări de a fonda societăţi rurale şi „asociaţii ale mecanicilor", biblioteci de împrumut şi săli de lectură. Cu toate acestea, atît Thomas Carlyle (în 1840), cît şi, în 1849, un comitet al Camerei Comunelor au declarat situaţia nesatisfăcătoare în ce priveşte accesul clasei muncitoare la cultură (*ibid.*, pp. 214-225).

absolută a tuturor membrilor unei comunităţi, cu atît mai puţin unul atît de polimorf şi de greu definibil precum etosul central-european. Nu susţin că în spaţiul Europei Centrale mecanismele şi caracteristicile socio-istorice ale Vestului european ar fi suspendate sau chiar negate. Conflicte de clasă au existat şi aici, au existat de asemenea dilemele modernizării, marginalităţii şi dependenţei, precum şi eforturile de a afirma o identitate etnic-naţională. În ciuda acestui fapt, putem detecta, în Europa Centrală, fenomene şi orientări precum „austroslavismul" şi „boemianismul", în cazul cărora componenta cultural-intelectuală umbreşte exprimarea etniei sau interesele naţionale (v. spre exemplu, Bosl, ed., 1979, pp. 560-562 şi p. 637). Prezenţa unei opţiuni ferme şi conştiente în favoarea socializării demersului cognitiv (astfel spus: dobîndirea şi acumularea de cunoştinţe; acceptarea unei ierarhii întemeiate pe instruire) trimitea la alte realităţi sociale şi interacţiona cu acestea, determinînd modificarea lor. Ne-am abate prea mult de la cursul demonstraţiei dacă am investiga în detaliu fiecare dintre aceste intercondiţionări. În schimb, îmi voi concentra atenţia asupra unei serii de fenomene discursive care precizează culoarea şi structura specifice ale universului intelectual central-european.

Primul grup de fenomene implică mulţimea imaginilor care au mobilat imaginarul social al Europei Centrale. Printre acestea se numără: toposul idilic (v. Nemoianu, 1978), imaginile cumpătării, seninătăţii, echilibrului, armoniei şi interacţiunii paşnice, organicităţii reduse la scară. Baza societală efectivă a acestui construct discursiv a fost mai importantă în mediile unde etosul instruirii îşi impusese ordinea. Imagini ale armoniei au fost propuse şi de autorii dramatici ai secolului al XIX-lea, de la F. Raimund şi J. Nestroy (v. Bauer, 1974), la J. Strauss şi F. Lehar. Deosebit de puternice erau imaginile monarhilor binevoitori şi paternalişti, benigni şi inutili; restricţiile constituţionale şi dispariţia absolutismului au făcut loc împăraţilor blînzi. Franz Josef I (1848-1916) reprezenta, pentru Europa Centrală, modelul monarhului exemplar, devenit legendă încă în timpul vieţii. Franz Josef beneficiase de o educaţie excepţională, incluzînd arta militară, astronomia, dreptul, filosofia, ştiinţele politice, dar şi arta conversaţiei, dansul, muzica şi, mai presus de toate, studiul limbilor străine (franceza, ceha, maghiara, poloneza, italiana; v. Blend, 1987, pp. 17-21 şi pp. 118-119). La acestea se adaugă o viaţă de muncă sistematică şi conştiincioasă, impunerea propriei imagini ca o întruchipare a datoriei, cinstei şi punctualităţii, a lui *Anständigkeit* (decenţă, caracter demn de încredere, comportament impecabil), toate împreună garantînd rolul de arbitru pe care Împăratul îl avea la diferitele nivele ale vieţii sociale (Reszler, în Molnár, Reszler, eds., 1989, pp. 144-156).

Trecînd mai departe, întîlnim un alt fenomen discursiv: imaginile pluralismului şi organicismului combinate, la modul creativ, în modelul federalist, care a fost şi rămîne de maximă importanţă pentru spaţiul central-european, fie ca realitate politică, fie ca aspiraţie ori, pur şi simplu, ca proiecţie utopică. Istoria încercărilor de re-structurare a

zonei prin apelul la modelul federalist (respectînd graniţele etnice) – planuri elaborate, printre alţii, de F. Palacký, K. Renner, A.C. Popovici, F. Naumann – e binecunoscută, iar în jurul ei s-au purtat numeroase discuţii (v. Wierer, 1960; Nemoianu, în Molnár, Reszler, eds., 1989, pp. 31-41).

Unele dintre aceste proiecte se refereau exclusiv la Imperiul habsburgic; altele se refereau la întregul spaţiu central-european, incluzînd zonele periferice de dincolo de graniţele politice ale momentului. În orice caz, nu trebuie să uităm că un „federalism" – ce-i drept, ceva mai vag – era inerent chiar proiectului imperial: o aglomerare de suveranităţi şi de autonomii suprapuse (Csáky, în Molnár, Reszler, eds., 1989, pp. 19-29). Într-un sens mai larg, federalismul se leagă de etosul instruirii prin modul în care concepe relaţiile dintre individ şi comunitate sau raportul dintre interesele locale şi cele generale. Orice federalism vizează armonizarea identităţilor particulare sub cupola unui interes general. Aproape în acelaşi fel, etosul instruirii încearcă să asigure afirmarea persoanei individuale într-un cadru comunitar şi în interiorul unor structuri prestabilite. Această paralelă structurală avea să ducă la potenţarea reciprocă a ideii federale şi a etosului instruirii.

Datorită importanţei sale, literatura didactică reprezintă cel de-al treilea pol discursiv la care mă voi referi. Spaţiul central-european e îmbibat de didacticism – în fond, tot o tendinţă socială de factură Biedermeier: aici toată lumea se simţea mereu datoare să-i înveţe pe ceilalţi, să-i „lumineze", să-i „trezească" punîndu-le sub ochi cît mai multe informaţii. Că este aşa o dovedeşte, printre altele, succesul literaturii de popularizare (calendare, almanahuri etc.) despre care am vorbit înainte. Un alt gen extrem de frecvent a fost romanul de călătorie (vezi Nast, în Zeman, ed., 1982, pp. 719-732 sau Schmidt, în *ibid.*, pp. 668-669, pentru a da numai cîteva referinţe din enormul volum de cercetări asupra subiectului), care, fără a fi pînă la capăt un gen didactic, îl iniţia pe cititor în geografie, îi lărgea orizontul, îl extrăgea din localism şi îl elibera de constrîngerile biologiei.

De fapt, se poate spune că romanele istorice au acţionat într-un mod similar, lărgind orizontul de referinţă al cititorului şi generînd contexte informaţionale pentru timpul prezent. Opera lui Walter Scott a fost, fireşte, bine receptată în Occident, dar în Europa Centrală şi de Est (incluzînd Germania şi Rusia) influenţa ei a fost mult mai mare, mergînd pînă la impunerea romanului istoric ca modalitate de exprimare a identităţii etnice. Genul istoric – ficţional sau factual – a putut astfel deveni un vehicul al afirmării naţionale, al edificării prezentului şi viitorului, fiind în acelaşi timp un instrument didactic care îmbina plăcerea cu pragmatismul.

La drept vorbind, căutarea tenace a amestecului de plăcut şi de util era caracteristică pentru Europa Centrală. Unul dintre cazurile rareori menţionate este acela al tablourilor vivante care, din saloanele vieneze pînă în liceele din sud-estul României, au cunoscut o foarte mare popularitate. Tablourile vivante erau încercări de a da viaţă scenelor

istorice, de cele mai multe ori imitînd tablouri celebre. Cum intriga sau acţiunea lipseau cu desăvîrşire, aceste *tableaux vivants* însemnau mai puţin decît nişte piese istorice propriu-zise ; ele erau totuşi mult mai mult decît un simplu bal mascat : nici amatoristice, nici capricioase, le ţineau în frîu fidelitatea faţă de modelul ales şi intenţia reproducerii meticuloase. Instruirea se dovedea mai importantă decît amuzamentul. Asemenea tablouri vivante se realizau prin grija nobililor, a cetăţenilor bogaţi şi, pe alocuri, chiar a unor agenţii guvernamentale (v. Reissberger, în Zeman, ed., 1982, pp. 748-749 şi p. 759).

Acest gen de activitate, despre care se poate spune că era doar o ciudăţenie – chiar dacă una simptomatică –, se încadra într-un context în care cultivarea esteticului (şi, îndrăznesc să spun, estetismul însuşi) era(u) înţeleasă (înţelese) ca un fel de scurtătură spre înţelepciune. Cîţiva romantici timpurii (de pildă, Novalis sau Jean Paul) schiţaseră deja această idee, iar sugestia că arta ar fi decisivă pentru epistemologie a rămas valabilă în Europa Centrală cel puţin pînă la sfîrşitul secolului al XIX-lea. (Succesul enorm al picturilor lui Hans Makart, cu amestecul lor de elemente istorice, alegorice şi fantastice, vorbeşte despre aceeaşi configuraţie estetică/epistemologică ; vezi, spre exemplu, Pollak, 1984, p. 1957.) Această „cunoaştere estetică" era, într-un anume sens, credinţa arhaică (magică) în capacitatea omului de a adopta diverse modele comportamentale care să asigure rezonanţa dintre ritualul cunoaşterii şi ritmurile universului. O anumită propensiune spre reflectarea universului şi interiorizarea ritmurilor lumii – se credea – poate fi oricînd indusă prin educaţie, poate deveni parte a experienţei umane. Wordsworth, Coleridge şi Newman ar fi spus acelaşi lucru ; cu toate acestea, nimeni n-a jucat mai bine acest joc decît Adalbert Stifter în *Nachsommer* (1857).

Stifter a ales un gen literar deja impus, la acea dată, în Europa Centrală : *Bildungsromanul*, o lungă naraţiune trasînd evoluţia unui tînăr spre vîrsta adultă. Personajele lui Adalbert Stifter nu sînt descrise cu prea mare subtilitate, şi aceasta deoarece accentul cade pe chiar procesul cunoaşterii, pe evoluţia eroului, nu pe eroul însuşi. Mulţi critici au vorbit despre natura utopică şi nostalgică a „vieţii ca muzeu" din *Rosenhaus* al lui Freiherr von Risach (Schorske, 1981, pp. 288-300). Alţi exegeţi arătau că modelele reale ale personajelor lui Risach (Baumgartner) merg de la fiul de ţăran la înaltul funcţionar imperial. Dincolo de toate acestea, în contextul studiului de faţă, cea mai importantă trăsătură a unui roman este tranziţia cognitivă, logică şi lipsită de violenţă, de la ştiinţa naturală, la un nivel mai înalt de armonie şi confort, la „cultura sufletului" („Seelische Kultur", în Zeman, ed., 1982, pp. 301-302). Interesul şi studiile lui Heinrich Drendorf s-au deplasat gradual de la botanică şi geologie spre tîmplărie şi grădinărit, apoi spre psihologie. Se profilează, aşadar, un cadru educaţional – deopotrivă conservator şi liberal – al ecologiei spirituale. Ceea ce propune Adalbert Stifter este un etos al muncii şi al progresului ; în cele din urmă, instruirea devine vehicul al frumosului, iar idealurile luministe conduc spre armonie şi perfecţiune.

VIII

Concluziile acestui studiu vor fi scurte. În urma unei recapitulări a faptelor, nu încape nici o îndoială că etosul instruirii a triumfat în Europa Centrală şi de Est. Fiecare dintre trăsăturile sale – fie realităţi sociale, fie principii intelectuale – pot fi găsite, în aceeaşi perioadă ori ceva mai tîrziu, în alte părţi ale Europei, dar nu numai. Peste tot în lume, o puternică aplecare spre acumularea de cunoştinţe s-a făcut simţită în ultimele două sute de ani, motivînd acţiunile individuale şi sociale. În mod cu totul straniu, majoritatea explicaţiilor istorice ale epocii moderne subestimează importanţa acestui fenomen. Se intenţionează aducerea în prim-plan a componentei epistemologice referitor la o anumită zonă a lumii, ca dovadă că aceasta funcţionează peste tot. Acelaşi lucru e valabil cu privire la (aproape) toate celelalte trăsături enumerate în acest articol: preponderenţa esteticului, ascensiunea socială, reciclarea aristocraţiei, legitimarea claselor de mijloc, eradicarea analfabetismului ş.a.m.d. Unele dintre aceste caracteristici pot fi descoperite, de asemenea, în estul sau în vestul Europei (Franţa, de exemplu), ca şi în India sau în alte părţi ale lumii, uneori apărînd chiar mai evidente decît în spaţiul central-european. Ceea ce contează însă e modul în care aceste trăsături se combină, *figura* astfel rezultată. În Europa Centrală, această *figură* s-a constituit fără întîrziere – colegiile politehnice au apărut la Praga (1806) şi la Viena (1815) mai devreme decît în Germania (1852) şi doar ceva mai tîrziu decît în Franţa (1794), iar în ce priveşte „emanciparea ţărănimii şi renunţarea la vechile obiceiuri”, Imperiul a precedat Franţa şi Germania (Gross, în Komlos, ed., 1983, p. 4) –, iar locuitorii Europei Centrale au adoptat noul etos în ciuda relativei înapoieri socio-economice şi tehnologice a zonei. Acest fapt a adăugat spaţiului central-european un număr de trăsături specifice, printre care, cred eu, o anumită atenuare a conflictelor de clasă.

Dar ne aflăm noi oare în postura de a evalua aceste particularităţi? Putem să le cîntărim, retrospectiv, importanţa? Astfel de întreprinderi duc întotdeauna la rezultate discutabile. Multe dintre calităţile pentru care Europa Centrală merită să fie iubită – tihna şi decenţa, legalitatea şi respectul faţă de inteligenţă, printre altele – sînt, şi acest lucru poate fi demonstrat, legate de etosul instruirii. Tot etosul instruirii este însă acela care a generat (parţial sau în întregime) multe dintre caracteristicile ceva mai descurajante ale spaţiului central-european, resimţite ca tot atîtea handicapuri istorice: încetinirea modernizării, excesele nostalgiei, deficienţele raportării la realitate, viciul cronic al diferitelor forme de populism retrograd. Comportamentul politic al claselor sociale rezultate din procesul instruirii era departe de a fi ireproşabil şi orice idealizare ar fi cu totul nejustificată. Acest mod de a acţiona a lăsat în urma lui o moştenire ambiguă. În timpul primului război mondial, etosul central-european s-a erodat puternic. E puţin probabil ca, în anii ’20 şi ’30 ai secolului nostru, *Kulturbürgertum* să mai fi jucat

vreun rol în Europa Centrală (sau în Germania). Naţionalismele, fascismul şi, deasupra tuturor „-ismelor”, lungile decenii de opresiune marxist-leninistă au distrus eficacitatea etosului instruirii ca factor social real. Cu toate acestea, rolul său istoric nu poate fi neglijat. Nu etosul însuşi, ci modul în care acesta a modelat memoria colectivă şi structura actuală a zonei rămîne o realitate indiscutabilă şi plină de forţă.

În acelaşi timp, e absolut necesar să accentuăm relevanţa etosului instruirii în lumea de azi. Etosul instruirii a avut o influenţă directă asupra societăţii americane, prin intermediul emigranţilor central--europeni (în primul rînd evrei). Privind instruirea ca pe o modalitate de ascensiune socială, mulţi dintre aceştia au promovat o atitudine reverenţioasă faţă de cultură şi de ştiinţă. Într-un plan mai general, e important, cred eu, să recunoaştem cristalizarea unei direcţii epistemologice generale într-un etos local. La sfîrşitul secolul XX, definiţiile umanului fac din ce în ce mai des referire la cantitatea de informaţie pe care indivizii sau societăţile o deţin. E greu de precizat, şi nici nu importă prea mult, dacă aceste definiţii pot conduce la concluzii valide. Va fi suficient să spunem că ele pun în evidenţă cîteva trăsături fundamentale ale lumii contemporane. Iată de ce istoria noastră recentă, implicit etosul instruirii, trebuie să ne intereseze şi de acum încolo în cel mai înalt grad[4].

În româneşte de
Daciana BANCIU

Bibliografie :

1. Altick, Richard, *The English Common Reader: A Social History of the Reading Public 1800-1900*, Chicago, University of Chicago Press, 1957.
2. Bauer, Roger, *Die Welt als Reich Gottes: Grundlagen und Wandlungen einer österreichischen Lebensform*, München, Europa, 1974.
3. Berger, Peter, *The Capitalist Revolution*, New York, Basic, 1986.
4. Bled, Jean-Paul, *François-Joseph*, Paris, Fayard, 1987
5. Bocşan, Nicolae, *Contribuţii la istoria iluminismului românesc*, Timişoara, Facla, 1986.
6. Bosl, Karl, editor, *Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder*, 4 volume, Stuttgart, Hiersemann, 1979.
7. Bruckmüller, Ernst, *Sozialgeschichte Österreichs,* München, Herold, 1985.
8. Cohen, Gary, *The Politics of Ethnic Survival: Germans in Prague 1861-1914,* Princeton, Princeton University Press, 1981.
9. Csaky, Moritz, *Von der Aufklärung zum Liberalismus: Studien zum Frühliberalismus*, Viena, Verlag der Österreichischen Akademie, 1981.
10. Dahrendorf, Ralf, *Society and Democracy in Germany*, New York, Doubleday, 1967.
11. Doderer, Heimito von, *Die Dämonen*, München, Biederstein, 1956.
12. Don, Jehuda, Karády, Victor, editori, *A Social and Economic History of Central European Jewry*, New Brunswick, Transaction, 1990.
13. Durkheim, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912.

4. Autorul mulţumeşte profesorilor Milan Dimi (Alberta) şi Andrew János (California) pentru valoroasele îndrumări bibliografice.

14. Engelsing, Rolf, *Analphabetentum und Lektüre: Zur Sozialgeschichte de Lesensin Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschaft*, Stuttgart, Metzler, 1973.
15. Furnham, Adrian, *The Protestants Work Ethic: The Psychology of Work-related Beliefs and Behaviours*, Londra, Routledge, 1990.
16. Girard, René, *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.
17. Gollwitzer, Heintz, *Die Standesherren: Die politische und gesellschaftliche Stellung der Mediatisierten 1815-1918*, Göttingen, Vandenhoeck, 1958.
18. János, Andrew C., *The Politics of Backwardness in Hungary 1825-1945*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
19. Johnston, William M., *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History, 1848-1938*, Berkeley, University of California Press, 1972.
20. Jowitt, Kenneth, editor, *Social Change in Romania 1860-1940: A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, Institute of International Studies, 1978.
21. Kann, Robert, *A Study in Austrian Intellectual History: From Late Baroque to Romanticism*, New York, Praeger, 1960.
22. Komlos, John, editor, *Economic Development in the Habsburg Monarchy in the Nineteenth Century*, Boulder, CO: East European Monographs, 1983.
23. Korbel, Joseph, *Twenty-Century's Czechoslovakia: The Meanings of Its History*, New York, Columbia University Press, 1977.
24. Matei, Pamfil, *Astra. Asociaţiunea Transilvană pentru Literatură Română şi Cultura Poporului Român 1861-1950*, Cluj, Dacia, 1986.
25. Mayer, Arno, *The Persistence of the Old Regime*, New York, Pantheon, 1981.
26. McCagg, William O., *Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary*, Boulder, CO: East European Monographs, 1972.
27. Milisavats, Zhivan, *Matica srpska y Vukova reforma*, Belgrad, Matica Srpska, 1988.
28. Molnár, Miklós, Reszler, Andre, editori, *La Genie de l'Autriche-Hongrie: état, société, culture,* Paris, Presses Universitaires de France, 1989.
29. Naipaul, V.S., *India: A Million Mutinies Now*, Londra, Heinemann, 1990.
30. Nemoianu, Virgil, *Micro-Harmony: The Growth and Uses of the Idyllic Model in Literature*, Berna, Lang, 1978.
31. Nemoianu, Virgil, *The Taming of Romanticism: European Literature and the Age of Biedermeier*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.
32. Oxaal, Ivar, Pollak, Michael, Botz, Gerhard, editori, *Jews, Antisemitism and Culture*, Londra, Routledge, 1987.
33. Pollak, Michael, *Vienne 1900. Une identité blessée*, Paris, Gallimard, 1984.
34. Rostow, Walt W., *The Stages of Economic Growth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1960.
35. Rothenberg, Gunther E., *The Army of Franz Joseph*, West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1983.
36. Rozenblit, Marsha, *The Jews of Vienna 1867-1914,* Albany, State University of New York Press, 1981.
37. Schorske, Carl, *Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture,* New York, Vintage, 1981.
38. Siergert, Heinrich, *Der Adel in Österreich,* Viena, Kremayr, 1971.
39. Slavici, Ioan, *Novele*, 2 volume, Bucureşti, Socec, 1892.
40. Steiner, Adalbert, *Nachsommer*, München, DTV, 1977 (1857).
41. Wierer, Rudolf, *Der Föderalismus im Donaraum*, Graz, Böhlau, 1960.
42. Zeman, Herbert, editor, *Die österreichische Literatur. Ihr Profil im 19. Jahrhundert (1830-1880)*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt.

Andrei Corbea

O PARTE A ÎNTREGULUI*

„Pluralitatea” spaţiului habsburgic[1], pe care Moritz Csaky a definit-o ţinînd seama atît de realităţile interne (etnice, lingvistice, culturale şi politice) ale Imperiului, cît şi de cele rezultate din îmbinarea pe acest teritoriu a unor tipuri extrem de diferite de civilizaţie europeană, a evoluat pe parcursul unei istorii proprii spre statutul de calitate „fizionomică” fundamentală a regiunii, calitate din care rezultă, paradoxal, tocmai marca sa unitară. Constituirea treptată, deşi dificilă, a unui spaţiu economic comun – în ciuda disparităţilor adînci dintre provinciile dezvoltate şi subdezvoltate, ca şi a relativei întîrzieri în procesul expansiunii capitaliste, cauzate, în comparaţie cu Anglia, Franţa sau Prusia/ Germania, de o tipică imobilitate socio-politică[2] – a facilitat în Europa Centrală un permanent schimb de mărfuri, oameni şi idei, pe baza căruia s-a constituit aici cadrul diferenţial al unui cuprinzător „spaţiu social”[3]. Trăsătura sa cea mai pregnantă ar consta în aceea că, în timp ce în statele naţionale moderne, unde conceptul de „naţiune” a căpătat concomitent şi un sens uniformizant din punct de vedere social, societatea se fragmentează pe „verticală”, în categorii (clase) cu interese sociale şi politice divergente, (precum în Germania de după 1871), în cazul nostru persistă un fragmentarism „orizontal”, de sorginte premodernă; pe fondul unui echilibru instabil dintre centralismul programatic al iosefinismului şi presiunea particularismelor provinciale sau naţionale, acesta se manifestă, fie în chip individual, fie la nivel colectiv, prin coexistenţa pluralistă a mai multor identităţi (sau loialităţi) şi sub-identităţi[4]. Tocmai „fireasca” utilizare a limbii germane pe tot cuprinsul Austro-Ungariei ar confirma, după

---

* Fragment al studiului apărut cu titlul *Pawlitschek, Pekelmann, Kaindl & Co. Zum Entstehen und Bestehen einer österreichischen ostprovinziellen Literatur vor 1918,* in „Sprachkunst”, Beiträge zur Literaturwissenschaft, Jahrgang XXVI/1995, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1995, pp. 276-281 (cap. III).

1. Moritz Csaky, *La pluralité. Pour contribuer a une théorie de l’ histoire autrichienne*, in „Austriaca”, nr. 33/1991, pp. 27-42. Vezi de asemenea Wolfgang Grassl şi Barry Smith, *A Theory of Austria*, in: J.C. Nyiri, ed., *Am Rande Europas. Studien zur österreichisch-ungarischen Philosophiegeschichte*, Wien, Köln, Graz, 1988, pp. 11-30.
2. David Good, *Der wirtschaftliche Aufstieg der Habsburgermonarchie 1750-1914*, Wien, Köln, Graz, 1986; Herbert Matis , *Grundzüge der österreichischen Wirtschaftsentwicklung 1848-1914*, in Helmut Rumpler, ed., *Innere Staatsbildung und gesellschaftliche Modernisierung in Österreich und Deutschland 1867/1871-1914*, München, 1991, pp. 107-124.
3. Conceptul îi aparţine lui Pierre Bourdieu (vezi printre altele în: *Les règles de l’ art*, Paris, 1992, p. 178).
4. Moritz Csaky în intervenţia la masa rotundă, în: Rumpler, *Innere Staatsbildung,* (nota cit. 2), p. 237.

Csaky, funcţionarea unei asemenea pluralităţi „unificatoare”, căci recursul ne-germanilor şi al corpurilor lor reprezentative din monarhia chezaro-crăiască la semnul definitoriu al apartenenţei la naţiunea germană[5] – şi aceasta într-o epocă de maximă înflorire a „ideii naţionale” –, ar fi putut sugera, în fond, o anume dispoziţie către armonizarea comunicativă a intereselor tuturor în structura statală comună[6]. Faptul că şansa creativă în acest orizont, implicată prin chiar multiplicitatea codurilor[7], nu s-a materializat într-o alternativă la tendinţele centrifuge induse indivizilor şi colectivităţilor prin dimensiunea naţională (locală, provincială), ţine de incapacitatea vechiului universalism, inspirator al ideii habsburgice, de a-şi împrospăta ideologia în sensul unei legitimări convingătoare a „diferenţei”[8], ceea ce, dimpotrivă, au reuşit procesele de modernizare şi diferenţiere pe „verticală” din alte „spaţii”, prin aceea că au favorizat, dincolo de concurenţa socială, monolitismul solidar al conceptului naţional.

Consecinţa majoră ce decurge din această compoziţie ieşită din comun a „spaţiului social”, omolog celui geografic, al Imperiului, priveşte distribuţia „internă” a cîmpurilor şi subcîmpurilor producţiei culturale, în raport cu cîmpul „puterii” : vizavi de reprezentarea standard, conturată de Bourdieu, a „cîmpului cultural” francez în a doua jumătate a secolului al XIX-lea[9], cîmp centralist şi „naţional”, unde luptele concurenţiale se consumă pe „verticală” între actori (colectivi), definiţi exclusiv din punct de vedere social, situaţia specifică a Austro-Ungariei revendică o schemă ce înfăţişează forţele concurente dispuse, concomitent, şi pe „orizontala” pluralistă a particularismelor provinciale şi naţionale, caracteristice „lumii” habsburgice. Cu alte cuvinte : ca primă treaptă a analizei se recomandă schiţarea – pornind de la criteriul limbii, cel care conferă producţiei culturale o identitate „naţională” primară – a lanţului de „cîmpuri de forţe” culturale de limbă germană, maghiară, cehă, poloneză, italiană, sîrbo-croată, română sau ucraineană, apărute în Austria de dinainte şi de după revoluţia de la 1848, cîmpuri sprijinite pe spaţiile sociale autonome ale provinciilor, cu tot cu tradiţiile acestora, şi aflate ele însele în concurenţă cu patronajul cultural, exercitat prin administraţie şi şcoală, al Vienei oficiale (şi germanofone). Coabitarea lor în regiuni multinaţionale a condus nu rareori la remarcabile schimburi reciproce, fără însă a provoca şi aglutinarea limitelor particulariste ale culturilor „naţionale”, acestea, precum în cazul italienilor, iugoslavilor sau românilor, fiind alimentate şi stimulate deseori de iredenta dinafara graniţelor chezaro-crăieşti.

Pentru chestiunea în discuţie, mai importantă ni se pare ancorarea limbii germane pe filieră supranaţională, (dar cu decisiva contribuţie a evreilor asimilaţi în cultura germană), în mediul urban al provinciilor

5. Ernst Bruckmüller, *Nation Österreich*, Wien, Köln, Graz, 1984, p. 205.
6. Moritz Csaky, in : Rumpler, *Innere Staatsbildung* (nota cit. 2), p. 237.
7. vezi Moritz Csaky, *Pluralität und Wiener Moderne*, în „Cahiers d'etudes germaniques”, nr. 24/1993, p. 247.
8. Csaky, *La pluralité*, (nota cit. 1), p. 33.
9. Bourdieu, *Les règles* (nota cit. 3), p. 176.

sudice şi estice din jumătatea „austriacă” a Imperiului[10]. Procesul conduce la constituirea unor „unităţi” autonome de comunicare publică (*Öffentlichkeit*), într-o reţea de „filiale” locale ale producţiei de bunuri culturale din metropolă, ceea ce, pe de o parte, consacră extensia unui cîmp cultural corespunzător spaţiului social comun întregii monarhii habsburgice. Pe de altă parte, implantate în centre urbane „ne-germane”, precum Trieste, Ljubliana, Cracovia, Lwow sau Cernăuţi, şi în împrejurimile acestora, aceste „unităţi” evoluează pînă la un grad de autonomie ce le transformă în (sub)cîmpuri culturale germanofone de sine stătătoare în raport cu „centrul”, cu o structură asemănătoare celor din provinciile „alpine” germanofone sau din Boemia (respectiv Praga)[11]. O asemenea dublă identitate a culturilor locale, a căror relativă „închidere” nu exclude totuşi – graţie unei anumite fluidităţi a contactelor reciproce şi a relaţiei „naturale” cu Viena – împlinirea funcţiunii lor în cadrul unei „culturi austriece” autocuprinzătoare, ţine, desigur, de mai sus amintitele trăsături ale „pluralităţii”. Sensul social al polarităţii „centru-periferie”[12] capătă însă în cazul nostru, din unghiul „cîmpurilor culturale”, o nuanţă adiţională, dacă se va ţine seama de industrializarea, inegală geografic, a Austro-Ungariei, şi de urmările sale directe pe planul urbanizării şi al modernizării societăţii : în timp ce la Viena şi în „centrul” Imperiului, cuprinse de febrilitatea expansiunii capitaliste, evoluţia spre diferenţiere „verticală” şi raţionalizare a societăţii conduce la autonomizarea (întîrziată totuşi în comparaţie cu Franţa[13]) a cîmpului cultural şi literar în raport cu cîmpul puterii şi la disocierea tipologică a intelectualului faţă de burghezul cultivat (*Bildungsbürger*), provincia, subdezvoltată economiceşte[14], rămîne prizoniera structurilor unui tip de comunicare publică tradiţional, altfel spus „comunitar”[15], penetrat de elitele dominante[16] şi pus în serviciul puterii. Pe eşichierul

10. Claudio Magris, *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, Salzburg, 1966, p. 157 ; de asemenea, Martin Broszat, *Von der Kulturnation zur Volksgruppe. Die nationale Stellung der Juden in der Bukowina im 19. und 20. Jahrhundert*, in „Historische Zeitschrift”, nr. 200/1965, pp. 572-605 ; Friedrun Rinner şi Klaus Zerinschek, ed., *Galizien als gemeinsame Literaturlandschaft*, Innsbruck, 1988 ; Kurt Rein, *Die Bukowina als deutsche Sprach- und Literaturlandschaft*, în „Südostdeutsche Vierteljahresblätter”, nr. 2/1993, pp. 134-141 ; Andrei Corbea-Hoişie, *La culture juive germanophone de Bucovine et de Czernowitz*, in „Revue Germanique Internationale”, nr. 1/1994, pp. 165-182.
11. Andrei Corbea-Hoişie, *Sprach- und Raumgrenzen als Komponenten der kulturellen Produktivität*, în Andrei Corbea, Michael Astner, eds., *Kulturlandschaft Bukowina*, Iaşi, 1990, pp. 7-17.
12. Ernest Hanisch, *Zentrum-Peripherie. Modellüberlegungen am Beispiel des Kronlandes Salzburg*, in „Mitteilungen der Gesellschaft fur Salzburger Landeskunde”, nr. 131/1991, pp. 187-199 ; Norbert Mecklenburg, *Die grünen Inseln. Zur Kritik des literarischen Heimatkomplexes*, München, 1986, p. 79f.
13. Bourdieu, *Les règles*, (nota cit. 3), pp. 75-160.
14. Matis, *Grundzüge*, (nota cit. 2).
15. Conceptul trebuie înţeles în sensul diferenţierii lui Tönnis între „comunitate” şi „societate” ; vezi William M. Johnston, *Österreichische Kultur- und Geistesgeschichte*, Wien, Köln, Weimar, 1992, p. 34f.
16. Lothar Hobelt, *Das Problem der konservativen Eliten in Österreich-Ungarn*, in Jürgen Nautz şi Richard Vahrenkamp, *Wiener Jahrhundertwende*, Wien, Köln, Graz, 1993, pp. 777-787.

concurenţial al întregului cîmp cultural austriac, suspiciunea faţă de modernitatea vieneză, accentuată pînă la adversitate prin mişcarea aşa-zisei *Heimatkunst*[17], plasează culturile locale, controlate de notabili, la polul celor mai conservatoare forţe aliate cu puterea[18]; în ultimă instanţă, pe axa „verticală" a spaţiului social al Imperiului se reproduce astfel, prin proiecţia pluralităţii geografic-„orizontale", structura aparte a cîmpului cultural şi literar „austriac de limbă germană", bazată pe relaţia dintre metropolă şi provincie.

Revenind la istoria literară îngrijită de Nagl, Zeidler şi Castle, ar fi de adăugat faptul că, în volumul al patrulea, unul din antagonismele centrale de pe cîmpul cultural de forţe al vechii Austrii este înţeles şi descris cu o remarcabilă subtilitate: diferenţierea dintre literatura modernităţii, produs privilegiat al Vienei, şi aşa-numita „literatură provincială şi partizană" se referă implicit la opoziţia dintre autonomie şi heteronomie, ca şi, nu mai puţin, la maniera şi motivaţia „partizanatului"[19]. Desprinderea unui cîmp cultural şi literar separat de dominanta „burgheză" a comunicării publice[20], desăvîrşită aici abia după începutul secolului XX, reproduce doar parţial procesul din Franţa, expus de Bourdieu şi şcoala sa, chiar dacă „les luttes permanentes entre les détenteurs de capital spécifique et ceux qui en sont encore démunis", în relaţie cu „les luttes au sein du champ du pouvoir ou au sein du champ social dans son ensemble", ca „moteur d'une transformation incessante de l'offre de produits symbolique"[21] sînt similare. Raportul dintre posesorii de capital economic şi cultural şi concurenţii lor din spaţiul Europei Centrale se desenează în chip diferit, numai dacă se va lua în considerare, de pildă, marja de influenţă economică şi socială a vechilor elite nobiliare de pe cuprinsul monarhiei habsburgice vizavi de cea a noilor elite burgheze[22]. Profilul burgheziei austriece[23], care, în ciuda heterogenităţii sale profesionale şi a doar relativei omogenizări sub semnul unui ciudat amestec dintre iosefinismul raţionalist-iluminist şi Restauraţia centralist-catolică[24], a înfăţişat-o, în prima jumătate a

---

17. Ernst Hanisch, *Provinzburgertum und Kunst der Moderne*, in Bruckmüller, Doker, Stekl, Urbanitsch, *Bürgertum in der Habsburger-Monarchie*, Wien şi Köln, 1990.
18. Klaus Heydemann, *Im Windschatten Rosseggers. Neue österreichische Autoren bei L. Staackmannn 1904-1914*, in Herbert Zeman, ed., *Die österreichische Literatur. Ihr Profil von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart*, Graz 1989; vezi şi Peter Broucek, *Traditionsverständnis und Zukunftsvisionen in literarischen Arbeiten österreichischer Offiziere*, în Nautz şi Vahrenkamp, *Wiener Jahrhundertwende*, (nota cit. 16), pp. 497-521.
19. J.W. Nagl, J. Zeidler, E. Castle, eds., *Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte*, Bd. 4, Wien 1937, pp. 1146-1148.
20. Hubert Lengauer defineşte modernismul în sensul disociaţiei între poezie şi viaţă (Hofmannsthal), şi anume disociaţia între literatură şi politică, în *Historismus und moderne. Gesellschaft und Literatur der franzisko-josephinischen Epoche*, în Rumpler, *Innere Staatsbildung*, (nota cit. 2), p. 187.
21. Bourdieu, *Les règles*, (nota cit. 3), p. 183f.
22. Hobert, *Das Problem* (nota cit.16).
23. Ernst Bruckmüller, *Ein begrenzter Aufstieg. Das österreichische Bürgertum zwischen Biedermeier und Liberalismus*, in Rumpler, *Innere Staatsbildung*, (nota cit. 2), pp. 69-90.
24. Johnston, *Österreichische Kultur*, (nota cit. 15), p. 33.

secolului al XIX-lea, ca pe o pătură socială în ultimă instanţă reformistă şi înclinată spre un naţional-liberalism progresist, s-a metamorfozat radical după înfrîngerile politice (1848) şi militare (1866) suferite în faţa Prusiei. Temerea pentru propria supravieţuire a devenit obsedantă, aşa încît, prin prisma compromisului centralist şi apoi dualist cu imobilismul statului habsburgic[25], combinat cu consimţămîntul de a împărţi puterea cu aristocraţia agrară, (decizie favorizată de asimetria dezvoltării economice între centru şi periferie), cu conflictul neîmpăcat cu „*intelighenţia* micilor naţiuni"[26], ca şi cu explozia resentimentului antisemit la naţionalişti şi creştini-sociali, eşecul dramatic al acestei burghezii poate fi considerat, în plină criză identitară a societăţii austriece[27], drept unul „programat". În comparaţie cu conştiinţa de sine „burgheză" din Franţa aceleiaşi perioade, ce şi-a revigorat legitimitatea prin efectul cathartic al afacerii Dreyfuss, efect stimulat de „cugetul curat" al intelectualilor („dominaţi" şi opozanţi, deşi nu mai puţin burghezi), profesia de credinţă conservatoare a burgheziei austriece şi alianţa sa cu polul „stabilizator" al spaţiului social a iniţiat, tocmai din cauza deficitului tot mai acut de resurse comunicative şi socialmente creative, un proces de auto-„fracţionare"[28] şi chiar auto-dizolvare, continuat dincolo de prăbuşirea monarhiei şi confruntările din timpul primei Republici, pînă la *Anschluß*-ul din 1938[29]. Pe cîmpul de forţe cultural din Austria începutului de veac XX, această conjunctură se reflectă în parteneriatul dintre birocraţie şi armată ca autorităţi centrale ale Imperiului, pe de o parte, şi păturile sociale tradiţional antireformiste[30], concentrate îndeosebi în provincie – o constelaţie a puterii în care dominaţia cantitativă şi efectivă aparţine Afirmativului, fie prin intermediul acelei foarte răspîndite *Heimatliteratur*, fie prin chiar producţiile destinate consumului, atît de criticate de tradiţionalişti, ale culturii şi literaturii „de pe *Ringstrasse*"[31]. În manieră „foiletonistică", acestea din urmă se străduie să imite un liberalism tot mai golit de conţinut, cu ale cărui convenţii n-au îndrăznit însă nici măcar

---

25. Bruckmüller, *Ein begrenzter Aufstieg*, (nota cit. 23), p. 84; Hans Ulrich Wehler, *Deutsches Bildungsbürgertum in vergleichender Perspektive-Elemente eines Sonderwegs?*, in Jürgen Kocka (ed.), *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert*, Stuttgart, 1989, p. 232.
26. Miroslav Hroch, *Das Bürgertum in den nationalen Bewegungen des 19. Jahrhunderts. Ein europäischer Vergleich*, in Jürgen Kocka, *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, München, 1988, pp. 345-348.
27. Jacques Le Rider, *Modernité viennoise et crises de l' identité*, Paris, 1990.
28. Ulrike Doker, *Bürgerlichkeit und Kultur-Bürgerlichkeit als kultur*, in Bruckmüller, Doker, Stekl, Urbanitsch, *Bürgertum*, (nota cit. 17), p. 101.
29. Vezi teza lui Hans Mommsen despre dizolvarea burgheziei la sfîrşitul secolului al XIX-lea; vezi de asemenea Peter Urbanitsch, Ernst Bruckmüller, Hannes Stekl, *Regionen, Gruppen, Identitaten. Aspekte einer Geschichte des Bürgertums in der Habsburgermonarchie*, în Hannes Stekl, Peter Urbanitsch, Ernst Bruckmüller, Hans Heiss, eds., *„Durch Arbeit, Besitz, Wissen und Gerechtigkeit". Bürgertum in der Habsburgermonarchie*, Wien, Köln, Weimar, 1993, p. 32.
30. Bruckmüller, *Nation* (nota cit. 5), p. 58f.
31. Karlheinz Rossbacher, *Literatur und Liberalismus. Zur Kultur der Ringstrassenzeit in Wien*, Wien, 1992.

esteţii literaţi şi artişti ai curentului *Jung-Wien* s-o rupă prea curînd. De aceea ni se pare şi foarte importantă observaţia lui Carl Schorske cu privire la „cauza comună” a lui Karl Kraus, moştenitor al unei veritabile tradiţii de cultură liberală etic-raţională, şi a primilor expresionişti austrieci[32], deoarece abia ea marchează în cîmpul cultural prima polarizare importantă a unei tendinţe autonomiste, negativiste şi critice, eliberată de influenţele puterii. De aici înainte, concurenţa dintre cultura autonomă a unei minorităţi intelectuale, nu întîmplător concentrată în metropola vieneză[33], şi mişcările heteronom-regresive, iniţiate în centre periferice, dar majoritare pe scena publică, se va ascuţi la modul dramatic; separaţia „orizontal” – spaţială, tipică pentru Austria, dintre forţele concurente a împiedicat în asemenea măsură eventualele lor contacte şi tentative de compromis, încît implicit favorizate au fost programele extrem ideologizate, ale căror efecte n-au făcut decît să adîncească prăpastia dintre aceste forţe[34].

În româneşte de Eleonora PASCU
şi Andrei CORBEA

---

32. Carl Schorske, *Les deux cultures autrichiennes et leur destin moderne*, in „Revue d’esthetique”, nr. 9/1985, p. 16.
33. Cercuri moderniste deosebit de active în afara Vienei se manifestă la Praga, Innsbruck, Budapesta, Cracovia, Zagreb; vezi Klaus Amann şi Armin A. Wallas, eds., *Expressionismus in Österreich*, Wien, Köln, Weimar, 1994.
34. Karlheinz Rossbacher, *Provinzkunst. A Countermovement to Viennese Culture*, in Erika Nielsen, ed., *Focus on Vienna 1900*, München, 1982; Magris, *Der habsburgische Mythos*, (nota cit. 10), p. 177.

Mircea Anghelescu

„EUROPA CENTRALĂ” ÎNTRE TEORIE ŞI PRACTICĂ*

De o atenţie insuficientă s-a bucurat, din partea istoriei noastre culturale, revista *L'Europe Centrale* care a apărut la Praga, în limba franceză, începînd din toamna anului 1926. Publicată săptămînal de un comitet de redacţie în spatele căruia se afla probabil Ministerul de Externe cehoslovac, revista intenţiona să promoveze înţelegerea şi colaborarea dintre ţările zonei europene respective, dînd substanţă şi coerenţă colaborării unor entităţi statale ieşite, în cea mai mare parte, din ruinele vechilor imperii : Cehoslovacia, Iugoslavia, Polonia. O spune clar un *Cuvînt înainte* din primul număr al revistei : „Scopul nostru esenţial este de a face cunoscute popoarele Europei Centrale şi de a lucra, după modestele noastre puteri, la apropierea lor”. În locul termenului şi al conceptului german de *Mitteleuropa*, această nouă diplomaţie – nu fără concursul celei franceze – încearcă să introducă o nouă viziune, o nouă coerenţă şi, bineînţeles, o nouă aranjare a intereselor. Din această nouă alcătuire a hărţii diplomatice central-europene, la care vor mai colabora pe plan cultural reviste ca „Europäische Revue” a prinţului Rohan sau „Revue de l'Europe du Sud-Est” a Centrului de Studii şi Cooperare Balcanică de la Paris (de inspiraţie românească : preşedinte – Dimitrie Drăghicescu, secretar şi director al revistei – M. Bădescu), au ieşit şi Mica Înţelegere şi Alianţa Balcanică. Cu toată lipsa lor de eficienţă în faţa ameninţării ruso-germane, ele sînt mărturia că ţările Europei Centrale şi, nu în ultimul rînd, România – înţelegeau pe atunci să se organizeze ; primul pas trebuia făcut în domeniul cel mai deschis acestui fel de colaborare : în cultură.

L'Europe Centrale publică astfel numeroase materiale care, pornind de la date istorice şi geopolitice, demonstrează afinităţile şi numeroasele cauze care apropie popoarele acestor ţări : „Polonezii şi cehii formează două naţiuni slave a căror istorie este de un paralelism frapant. Ambele au avut a se apăra în decursul istoriei lor împotriva germanismului...”. Sau, în altă parte : „Ar fi greu de găsit două ţări făcute să se înţeleagă atît de bine şi să coopereze pe tărîm economic, dar şi politic, precum Cehoslovacia şi Iugoslavia...” sau, din nou : „Istoria, geografia, legile economice şi afinităţile etnice rezervă un viitor comun iugoslavilor şi bulgarilor...” ş.c.l. (toate articolele sînt din 1927). Pe calea deschisă de aceste afinităţi se studiază raporturile culturale, artistice, literare sau de natură intelectuală şi se încurajează

* Text apărut în „Luceafărul”, 1995, nr. 2, 18 ianuarie şi preluat de volumul *Revenirea în Europa* (Idei şi controverse româneşti 1990-1995), Editura Aius, Craiova, 1996, pp. 275-270.

schimburile între specialişti, de la ziarişti la istorici şi de la poeţi la muzicieni. Între raporturile interzonale se face un loc larg legăturilor ţărilor din această regiune în ansamblu cu Europa apuseană, în special Franţa, inspiratoarea acestei precaute politici de prevenire a unei noi infiltrări germane în Răsărit : traducerile din şi în franceză, relaţiile scriitorilor din regiune cu cei francezi sau cu opera lor, comunitatea idealurilor, temelor sau practicilor în anumite domenii ale artei.

Pe acest teren favorabil era greu să nu prolifereze studiile de literatură comparată, într-o varietate pe care o stimulează caracterul pragmatic, aplicat, al demersului critic, dominant în revistă. Prezentînd mai întîi în fiecare număr operele literare care intră, într-un fel sau altul, în sfera de interes a cooperării europene sau central-europene, revista insistă, inevitabil, asupra unui domeniu mai nou şi mai interesant al comparatisticii : imagologia tipului naţional, imaginea „celuilalt”, a „străinului” văzut din diferite puncte din Europa. Caracterul dramatic al acestei discuţii, exagerate şi de condiţia participării autorului însuşi, care adaugă susceptibilităţii naţionale şi pe aceea particulară a artistului, nu trebuie să întunece aspectul profitabil sub raport teoretic şi clarificările produse de acest prilej. Încă din primul an de apariţie, în 1926, o asemenea discuţie era pornită de prezentarea romanului *La Désirée* de Rosny-jeune (cel mai puţin dăruit dintre cei doi fraţi), care este o istorie demonstrativ simbolică a iubirii dintre un nobil ceh şi o frumoasă slovacă de extracţie modestă. Critica cehă a primit cu un entuziasm mai mult decît moderat romanul, căruia i-a reproşat mai degrabă inadecvarea şi falsitatea imaginii generale : în constituirea acestei imagini „ceea ce s-a reproşat romanului nu au fost greşeli de fapte ; dimpotrivă, s-a recunoscut că opera este literalmente saturată de detalii filologice, etnografice, artistice, literare... un veritabil *vademecum* al Cehoslovaciei. Numai că, aşa cum se zice în Cehia ca şi în Franţa, copacii l-au împiedicat să vadă pădurea. Detaliile sînt juste, dar tabloul e fals” (G. Winter). Cunoscuta romancieră Maria Pujmannova, care ia parte la această dezbatere, observă cu un umor mai greu de digerat pentru noi : „E curios să vezi sub ce lumină romantică, pitorească şi exotică apărem noi (cehii – n.n.) unui străin : aproape la fel cum ne apar Balcanii nouă înşine”.

Un alt exemplu de aceeaşi natură e discutat cu compatriotul nostru Bazil Munteanu – viitorul profesor de literatură la Universitatea din Bucureşti şi comparatist de renume mondial – care prezintă o viziune analogă în romanul *Robe sans couture* al lui Léon Thévenin : pentru eroul francez al romanului, femeia (româncă) pe care o iubeşte încarnează chiar sufletul românesc. Recunoscînd bunăvoinţa şi simpatia autorului (care nu era puţin lucru ; tot Bazil Munteanu are ocazia să discute altă dată romane răuvoitoare sau de-a dreptul calomnioase la adresa românilor, *Notre père Trajan* de Roger Vercel, de pildă), comentatorul reproşează de această dată autorului o inadmisibilă ignorare a realităţilor despre care scrie : „observaţia realistă este, în general, sacrificată în favoarea abstracţiunilor”. Nu lipsa simpatiei este în

discuţie, ci prezenţa ei supărătoare pentru că nu se bazează pe elemente concrete ; această „reconstrucţie” a sufletului românesc, datorată unui străin care îl înţelege insuficent, deşi îl simpatizează şi îl descrie în culori favorabile, trezeşte mai degrabă o reacţie de respingere, căci comentatorul ar fi preferat o poziţie mai critică, dar mai apropiată de realitate.

Problema, în sine, este greu de rezolvat pentru motive arătate, încă de atunci, de unul dintre participanţii la discuţia despre romanul lui Rosny : „Un francez, scriind pentru francezi, se întreabă ce anume i-ar putea interesa pe cititorii săi din viaţa sau din literatura cehoslovacă. Critica cehă, dimpotrivă, pusă în faţa unei cărţi care nu-i era destinată... se întreabă ce ar fi trebuit să conţină această carte pentru a răspunde opiniei sale particulare despre viaţa sau literatura cehă”.

Aşa se întîmplă, o ştim prea bine, şi cu antologiile de selecţiuni dintr-o literatură străină pe care le face un autohton, un nativ, comparate cu cele ale unui străin : ele nu coincid în foarte multe puncte şi faptul este explicabil pentru că se pleacă de la experienţe şi tradiţii diferite. O spune şi Bazil Munteanu în revistă : „Se ştie de mult ce vicisitudini traversează operele literare schimbînd ţara şi limba... A traduce o operă literară, ce sarcină ingrată, ca să nu zic imposibilă !” Departe de a fi pesimiste, aceste concluzii conduceau atunci, dimpotrivă, către concluzia necesităţii de a renova o disciplină învechită în perspectiva ei mecanicistă şi către sugestia unor orizonturi cum ar fi, spune Munteanu, o „istorie comparată a sensibilităţilor” exprimate în domeniul literaturii. Fructuoasă sub aspect teoretic, o asemenea dezbatere – ele sînt mai numeroase în paginile revistei *L’Europe Centrale* decît putem înregistra aici – este utilă şi scopului practic al săptămînalului, pentru că previne asupra entuziasmelor prea radicale şi grăbite în domeniul cooperării. Operaţia apropierii este deosebit de delicată în acest domeniu al susceptibilităţilor, deopotrivă naţionale şi artistice, dar începutul trebuie făcut printr-o cît mai largă cunoaştere şi dezbatere a subiectelor comune. Este foarte adevărat că aceste discuţii n-au împiedicat nici dispariţia revistei, nici pe aceea a spiritului cooperant pe care l-a propagat în Europa Centrală, sub înaintarea revanşismului hitlerist. Dar învăţătura lor, atîta cîtă este, rămîne, iar o nouă publicaţie destinată cooperării culturale în Europa Centrală ar putea releva astăzi problema reprezentării „celuilalt”, a „vecinului” în mentalul colectiv din care se nutreşte şi literatura, şi nu numai literatura... Căci, dintr-o anumită perspectivă, literatura comparată nu este deloc o disciplină de bibliotecă, ci una aflată în plin clocot al actualităţii.

John Willett

EXISTĂ O CULTURĂ CENTRAL-EUROPEANĂ ? *

Problema unei culturi central-europene a intrat în actualitate la începutul anului 1989, cînd blocul vestic a conştientizat, atît politic, cît şi intelectual, în mod serios faptul că politica de deschidere şi reconstrucţie a lui Mihail Gorbaciov va contamina toate ţările central--europene pe care Stalin şi urmaşii săi încercaseră să le controleze. Fiecare dintre aceste ţări trebuia să-şi determine cît mai curînd propriile fidelităţi şi alianţe, dezvoltînd noi relaţii (pentru început) cu vecinii, Statele Unite şi ţările vest-europene, reexaminînd noţiunile despre Europa Centrală care dominaseră vremurile trecute. Ar putea o astfel de Europă Centrală, Mitteleuropa sau Mitropa forma o entitate determinată, conştientă de sine, în lumea noastră în continuă schimbare? Sau întregul concept este definitiv înceţoşat de nostalgie?

Cu siguranţă, nu este o problemă uşor de tratat. Deoarece modelele culturale sugerează că există mai multe zone diferite în Europa care pot fi numite, într-un mod oarecare, centrale. Ce-am putea spune despre landurile din Alpii din centrul Elveţiei, pentru început? Este evident că au în comun multe lucruri care sînt centrale în Europa privită ca întreg. Sau lanţul de frontiere între germani şi latini, mergînd aproximativ de la Bruxelles, la Strasbourg şi Savoia; este scena romanelor lui Nicholas Freeling, cu atmosfera lor specifică de Regat de Mijloc, a cărei coerenţă o putem simţi fie privind operele artiştilor săi, de la La Nains la Courbet sau Segantini – fie călătorind prin zonă. Sau, iarăşi, există acea fîşie de la est la vest, din Friuli şi Carinthia pînă în Languedoc, unde încă mai pot fi găsite vestigii lingvistice ale romanilor ca romanşa şi provensala. Desigur, nimic din toate acestea nu e direct relevant pentru aria pe care încercăm să o localizăm, dar ele sugerează într-adevăr modul în care întregul continent este încărcat de tipare ale trecutului, semănînd destul de mult cu acele brazde şi cîmpii abandonate care pot fi identificate dintr-un avion care zboară deasupra unei ţări pustii.

O dată sesizate toate acestea, putem începe să înţelegem că Europa Centrală nu este o noţiune geopolitică sau geoculturală acceptată universal, ci în foarte mare măsură ceea ce vrem noi să înţelegem prin ea. Cu alte cuvinte, diviziunile tangibile care separă Europa Centrală şi vestică, sau teritoriile baltice sau chiar Balcanii sînt atît de neclare, încît modelele culturale încrucişate pot spune mai mult decît cele

---

* Text apărut în „Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture”, nr. 10, 1991, Yale University Press, New Haven and London.

naţionale sau politice. De exemplu, Triest e parte a Europei Centrale? Dar Varşovia? Vilnius? Belgrad? Şi despre care Berlin vorbim – de Est, de Vest sau despre amîndouă? Aceste probleme sînt în primul rînd culturale şi lingvistice. Şi deoarece culturile şi limbile se schimbă şi se dezvoltă, răspunsurile sînt diferite la momente diferite.

Îmi amintesc de prima hartă lingvistică a Europei pe care am văzut-o. În vest şi în centru şi de asemenea în jurul periferiei nordice a Mediteranei şi în Scandinavia, modelul semăna aproximativ cu graniţele politice actuale. Existau anomalii ciudate şi pete ale limbilor minoritare, precum cele ale bascilor şi celţilor şi, de asemenea, excepţii naţionale majore, de la diviziunea generală în limbi latine, germanice şi slave – adică cele două mari arii ale maghiarei şi finlandezei, care erau separate prin culoarea lor distinctivă, situate la marginea estică a masei slave. Dar dincolo de linia care uneşte Berlinul cu vîrful Adriaticii, imaginea era cu totul diferită: marea arie slavă, începînd cu Polonia, Boemia şi Slovenia şi întinzîndu-se spre Urali era presărată cu puncte şi pete reprezentînd vorbitorii germani, culminînd (în acele vremuri) cu Republica germană de pe Volga, care existase în Rusia încă de pe vremea Ecaterinei cea Mare pînă cînd Stalin i-a deportat populaţia în timpul celui de-al doilea război mondial. Mult mai recent am aflat doar una din implicaţiile practice ale acestui model pestriţ – reţeaua de teatre în limba germană din vechiul Imperiu rus şi cel austriac, a căror misiune culturală prezenta interes nu doar pentru naţionaliştii germani cu opinii mai ales de dreapta, ci şi pentru un om al stîngii, cum a fost Erwin Piscator, care în anii '30 a trimis trupe de teatru germane în Ucraina şi chiar a încercat să fondeze un nou Weimar comunist pe cîmpiile de dincolo de Volga.

Căutarea unei culturi central-europene începe deci cu aceste vechi urme ale colonizării germanice. Este continuată de faza feudală, cînd dominantă era o aristocraţie vorbitoare de limbă germană, apoi începuturile culturilor naţionale non-germane şi ascensiunea în secolul al XIX-lea a clasei mijlocii amestecate din punct de vedere etnic, vorbitoare de limbă germană, împreună cu impactul marilor mişcări artistice europene cu centrul în Paris, pînă la schimburile culturale la scară mare în anii '20, reacţiunea culturală ulterioară propagată de Hitler şi Stalin, apoi mişcările confuze spre o cultură modernă liberă în condiţiile dificile de după căderea Cortinei de fier; şi, în sfîrşit, destinderea şi accelerarea comunicaţiilor care acum par să se desfăşoare într-o lume tehnologic interconectată. În toate acestea, minunata cultură germană evreiască reuşind să supravieţuiască în pofida tuturor dificultăţilor, constituie un element bogat, care trebuie neapărat să ocupe un rol important în discuţia noastră.

Nu trebuie să uităm că multă vreme au existat trei concurenţi principali la obţinerea controlului în Europa Centrală, indiferent cum am defini-o. Aceştia erau: Imperiul habsburgic (sau mai ales austriac) pînă la căderea sa în 1918, Imperiul german, aşa cum a fost fondat de

Bismarck şi reinstaurat de Adolf Hitler după 1933 şi Imperiul ţarist (mai apoi cel stalinist). Două dintre acestea au profitat de larga răspîndire a limbii germane, deşi austriecii au ajuns treptat să-şi respecte minorităţile lingvistice, în timp ce ruşii au sperat să unească toţi slavii. Ar putea fi relevantă observarea acelor perioade cînd competiţia a fost mai puţin intensă, cum părea să fie în anii dintre căderea Imperiilor familiilor de Habsburg şi de Hohenzollern şi fondarea celui de-al III-lea Reich. Şi dacă, aşa cum voi încerca să demonstrez, un astfel de moment de reducere a dominării şi toleranţă reciprocă a fost şi unul de schimburi multiculturale deosebit de active, ce concluzii ar trebui să tragem pentru viitor?

În aceste probleme de istorie culturală mi se pare imposibil să fiu foarte obiectiv, deoarece judecăţile estetice de valoare sînt forţate să determine direcţia intereselor istoricului; iar dacă acestea nu sînt implicate, atunci discuţia nu mai are sens. Deci nu voi încerca să mă refer la evoluţiile din Europa Centrală dinainte de jumătatea secolului al XIX-lea, de vreme ce atît de multe dintre marile evenimente culturale – cum ar fi operele lui Glück, premiera lui *Don Giovanni* (utilizarea de către Haydn a muzicii populare maghiare) au ceva din acelaşi exotism detaşat, asemănător gustului nababului englez pentru curry-ul indian. E adevărat, existau începuturile teatrelor naţionale în Varşovia, Budapesta şi Praga – oraşe în care limba populară era încurajată sistematic şi utilizată în literatură şi ştiinţă. Dar Roma rămînea centrul recunoscut al Europei pentru studiul artelor vizuale, şi atît Chopin, cît şi Liszt, cu toate evidentele lor sentimente patriotice, şi-au petrecut anii de creaţie şi şi-au cheltuit energiile creatoare în afara propriilor ţări.

Ceea ce a schimbat acest model cultural, în mare măsură încă feudal, a fost o combinaţie de factori – ascensiunea claselor de mijloc şi slăbirea autocraţiei habsburgice după 1848, noua libertate de comunicare adusă de ieftinirea poştei şi realismul artistic care s-a dezvoltat la Paris şi Düsseldorf, cu trăsăturile sale iniţial democratice şi populiste. Ca urmare, spre anii 1880, atît mişcările artistice internaţionale, cît şi un naţionalism artistic specific cîştigă teren. Şi începe să se contureze o nouă viziune asupra Europei Centrale.

Mişcările artistice moderne îşi au rădăcinile în aceste orientări aparent contradictorii de la sfîrşitul secolului al XIX-lea, ale căror efecte se mai resimt încă. Simbolismul (mai mult decît descoperirea specific franceză a impresionismului) era cu adevărat noua mişcare internaţională. Tot astfel era şi valul de sentimente care a atins artele din toată Europa pe măsură ce secolul se apropia de sfîrşit, a cărui influenţă a devenit evidentă în multe expoziţii, ziare şi spectacole, şi unde prima dată, erau implicaţi artişti dintr-un număr mare de ţări. Să ne gîndim la saloanele franceze care proliferau, la „Secession-ul" din Europa Centrală de după 1890, la teatrul scandinav şi diferitele „scene libere", la revista „Studio", la picturile lui Gauguin, Hodler, Munch. În acelaşi timp, noul interes pentru arta şi muzica populară a început să confere substanţă naţionalismului deliberat din compoziţiile lui Smetana

şi Dvořák, care pare să coincidă cu debuturile antropologiei şi etnologiei ştiinţifice şi cu studiile franceze de pionierat ale lui Champfleury despre *l'imaginaire populaire*.

Astfel, pe de o parte, Europa *şi* America de Nord începeau să se asocieze în ceea ce priveşte inovaţia artistică, iar pe de altă parte, artiştii şi publicul lor îşi priveau mai de aproape propriile rădăcini – individual prin prisma operei de tinereţe a lui Freud, în comunitate datorită studierii artei populare de către Alois Riegl – şi pe cele ale popoarelor primitive mai puţin dezvoltate. Acest interes faţă de artă ca expresie a trăsăturilor şi sentimentelor primordiale încă ne mai caracterizează şi stă nu numai la baza muzicii lui Bartók şi a altor naţionalişti declaraţi, dar şi a violenţei nietzscheene a mişcării moderne în general, cum se poate observa la Gauguin şi fauvişti sau în lucrările cehilor din deceniul şapte şi ale maghiarilor din deceniul opt.

Privind deci Europa în anii imediat premergători primului război mondial, descoperim că Berlinul este încă un centru secundar din punctul de vedere al muzicii şi al teatrului oficial susţinut de stat; Max Reinhardt, totuşi, este poate cel mai important regizor european al vremii, cu un repertoriu extinzîndu-se de la clasici la Strindberg şi Wedekind; Peter Behrens, orientat după patruzeci de ani spre noua industrie electrotehnică, este un remarcabil arhitect modern, avîndu-l pe Le Corbusier printre discipoli; în timp ce pictorii din grupul „Die Brücke" (popularizaţi de marele animator Hervarth Walden şi magazinul său galerie „Sturm") mutaţi de la Dresda la Berlin, combină violenţa expresivă a fauviştilor cu noile idei spaţiale şi cinetice ale cubismului francez şi futurismului italian. Nici chiar nebunia nu mai părea străină tinerilor poeţi: ca dovadă, figura strălucitoare şi tragică a lui Jacob van Hoddis, care a scris celebrul poem *Sfîrşitul lumii*.

Situată la mai puţin de 150 de km de Dresda, Praga are, la vremea respectivă, încă ceva dintr-un oraş austriac de provincie, cu teatrul şi opera sa germană alături de cele naţionale şi de alte scene cehe. Are, de asemenea, o şcoală înfloritoare de scriitori importanţi de limbă germană – Rainer Maria Rilke, Franz Werfel, Franz Kafka şi prietenul său Max Brod. Leoš Janáček, trăind în Brno şi în vîrstă de peste cincizeci de ani, este un compozitor recunoscut de noua tradiţie naţională; spre deosebire de Bartók, forţa şi originalitatea sa nu au fost încă recunoscute pe plan internaţional. František Kupka, unul din primii abstracţionişti, s-a stabilit la Paris, iar influenţa pariziană se resimte şi asupra tinerei şcoli cubiste cehe. Marele umorist Jaroslav Hašek şi-a lansat deja nemuritorul personaj – Soldatul Švejk şi a început să călătorească prin satele obscure din Rutenia Subcarpatică şi alte zone la fel de primitive ale Imperiului habsburgic, care apar în povestirile sale. În politică el este un anarhist plin de un umor uneori etilic.

La Viena, capitala plurilingvă a Imperiului, recent reconstruitul Burgtheater al lui Franz Josef este împins pe un loc secundar de stagiunile lui Reinhardt de la Berlin, dar muzica lui Gustav Mahler, Richard Strauss şi cea de la Filarmonică sînt încă incomparabile; în

acest timp, Arnold Schönberg a elaborat textele simboliste din *Erwartung* şi *Pierrot lunaire* şi s-a alăturat expresioniştilor vienezi din „Blaue Reiter”. Artur Schnitzler, Hugo von Hofmannsthal şi Karl Kraus sînt adevăraţi scriitori ai eleganţei şi profunzimii, Adolf Loos şi Otto Wagner pioneri ai noului design, în timp ce, în Berlin şi Viena, tînărul Oskar Kokoschka se dovedea un important portretist modern şi un pictor detaşat de orice „-isme”.

În cele trei oraşe din Europa Centrală, această scenă a începutului de veac nu era nici pe departe statică; în primii cincizeci de ani ai secolului, traficul cultural transeuropean, de la nord la sud şi de la est la vest, era intens. Ibsen şi Bjørnson se stabiliseră în München, Munch în Berlin şi apoi la Weimar; viitorii constructivişti ruşi – inclusiv cîteva femei uimitor de talentate – studiau la Paris; tot acum francezii Braque sau Delaunay expuneau în München sau Odessa. În 1909, Serge Diaghileff a început să prezinte Europei (şi apoi americanilor) barbarismul strălucitor şi sofistificat al noului balet rusesc şi al compozitorilor şi decoratorilor săi, cu Stravinski drept contraparte a maghiarului Bartók şi a spaniolului de Falla. Şi în timp ce scriitorii germani evrei din Europa Centrală şi de Est îşi formau propria şcoală sub Habsburgi, un val comparabil de artişti, în mare majoritate evrei, se îndrepta dinspre aceleaşi regiuni către Paris, unde urmau în mare parte să fie asimilaţi, la un loc cu alţi imigranţi, ca Pablo Picasso sau Juan Gris sau Amedeo Modigliani, pentru a forma un nou grup amestecat, dar identificabil – în general figurativ, totuşi expresionist în viziunea sa din punct de vedere al culorii –, cunoscut de achizitori şi critici sub numele de „École de Paris”.

Dacă al doilea război mondial avea să separe popoarele non-germane din centrul Europei de celelalte, datorită intensităţii cutremurătoare a suferinţelor şi persecuţiilor cauzate de rasismul german, războiul care a izbucnit între Austria şi Serbia la sfîrşitul lui iulie 1914 a produs efecte atît fizice, cît şi psihologice, comune întregii arii, care au apropiat culturile pînă atunci separate. Impactul primului război mondial asupra artelor a putut fi observat multă vreme în toate domeniile, ca şi cînd ar fi fost numai o întrerupere înfricoşătoare a progresului lor, şi nu o contribuţie semnificativă, deşi uneori traumatică, adusă acestuia. De fapt, rolul expresionismului în Germania a fost în mare măsură decis de opoziţia crescîndă faţă de război, iar spiritul şi metodele sale l-au transformat într-un model pentru artiştii şi scriitorii din alte ţări, inclusiv din Rusia revoluţionară.

Acelaşi lucru se poate afirma şi despre începuturile antebelice ale expresionismului, început ca o revoltă tinerească împotriva blocului german, a castei sale militare, a şefilor săi autoritari şi a grabei inconştiente spre dezastru, care a stimulat un sens pozitiv al activismului, al fraternităţii internaţionale şi, în multe cazuri importante, chiar socialismul revoluţionar în numele cauzei păcii şi umanităţii. Astfel, în 1915, Lajos Kassák, artistul – poet maghiar, fondează revista „A Tett” după modelul berlinezei „Die Aktion”, ale cărei titlu şi

atitudine antirăzboinică o împărtăşeşte, iar după suprimarea ei, un an mai tîrziu, realizează o revistă similară mai apropiată de „Der Sturm" a lui Walden, numită „MA" (Azi). În aceste reviste conduse de Kassák publicau modernişti ca Apollinaire şi Marinetti; reciproc, Walder primea la Berlin spre publicare contribuţii nu numai din Ungaria, ci şi din avangarda pragheză anti-habsburgică.

Pentru cehi, slovaci, polonezi şi iugoslavi, experienţa războiului era evident legată de luptele lor pentru independenţă naţională; şi dacă rezultatul acestora a însemnat ruperea unor vechi legături culturale cu Germania şi Austria, rezultatul a fost nu atît un naţionalism îngust, cît un interes proaspăt faţă de mişcarea modernă, aşa cum apărea filtrată via Paris şi Moscova. Cele trei mari monarhii împotriva cărora luptaseră pentru libertate căzuseră toate, iar sentimentul deschiderii revoluţionare, cu optimismul său adiacent – trăit cu intensitate în scurtul interval care a urmat armistiţiului – cuprinsese cea mai mare parte a Europei Centrale, cu efecte adesea stimulatoare asupra artelor. Destul de liniştit în Viena republicană, noul climat a provocat schimbări pe scară largă în administraţia oficială, în orientarea şi practica artistică din Prusia, Ungaria sovietică, şi, mai presus de toate, în noua Rusie sovietică, ce încă mai lupta pentru supravieţuire împotriva unei forţe formate din foste trupe ţariste, militari polonezi şi corpuri expediţionare occidentale, cam lipsite de entuziasm. La fel ca multe alte efecte secundare ale războiului (zguduirea vieţilor, prejudecăţilor şi valorilor personale, proximitatea pericolului şi a morţii), aceste transformări au conferit expresionismului o relevanţă şi o universalitate de care altfel nu s-ar fi bucurat. Iar în decursul anilor '20 s-a manifestat în întreaga Europă un mare interes faţă de noile orientări culturale.

Perioada Republicii de la Weimar, între revoluţia bolşevică şi guvernarea naţional-socialistă în Germania – pe care am etichetat-o oarecum fără tact drept „Noua sobrietate" şi care pare să coincidă aproape exact cu epoca prohibiţiei din Statele Unite – a echivalat destul de mult cu faptul la care mă referisem cînd am vorbit despre acele intervale în care competiţia marilor puteri pentru dominarea Europei Centrale a fost mai puţin intensă. Şi, desigur, această perioadă a fost remarcabilă prin fluiditatea relativă a schimburilor sale culturale şi prin contribuţiile foştilor outsideri, maghiarii, slavii şi evreii din est. Procesul începuse deja din timpul războiului cu activităţile agresiv--nonconformiste ale dadaiştilor din Zürich, o mică mişcare multinaţională şi poliglotă din afara expresionismului, care a aprins imaginaţia rebelilor din Est şi din Vest. Acesta s-a răspîndit în toată Europa pe căi diferite şi cu efecte diferite; astfel în Berlin şi Dresda a luat o formă politică mai hotărîtă cu Otto Dix şi Georg Gross; în Hanovra l-a schimbat în mod misterios pe poetul clasic şi artistul mediocru Kurt Schwitters; în Budapesta a inspirat abstracţiile constructive ale lui Kassák şi Móholy-Nagy, chiar în momentul în care avangarda era forţată să emigreze prin Austria spre Germania; în Olanda l-a transformat brusc pe artistul De Stijl Theo van Doesburg într-un poet sub

numele de I.K. Bonset; la Paris a fost acaparat de grupul lui André Breton, care l-a relansat ca suprarealist; în timp ce la Praga tinerii satirici de la Teatrul Eliberat şi poetul stîngist Vitězslav Nezval, în loc să fie influenţaţi direct de fondatorii germani, au urmat versiunea pariziană şi au devenit suprarealişti central-europeni.

Suprarealismul s-a dezvoltat, în continuare, în mare parte datorită eforturilor lui André Breton, însă în majoritatea lor, aceste curente dadaiste şi-au încetat activitatea spre 1920, pentru a fi urmate de constructivismul rusesc, mai întîi în versiunile sale pur spaţiale şi geometrice, apoi în cele aplicate sau productiviste. Aceasta se poate urmări în lucrările emigranţilor maghiari, atît în Germania, cît şi după întoarcerea lor acasă, iar cel mai celebru exemplu este cariera lui László Móholy-Nagy în cadrul Bauhaus-ului şi nu numai; este vizibilă în schimbarea lui Schwitters şi a altor artişti grafici şi tot ea i-a inspirat pe Mies van der Rohe şi Hans Richter în Berlin să lanseze „G" (de la *Gestaltung*), o revistă constructivistă care a trăit puţin. Probabil datorită elementului raţional, destul de colectivist şi social al acestui nou curent pozitivist, s-a ajuns la efortul de a forma o Internaţională constructivistă, ale cărei întîlniri se ţineau la Düsseldorf şi Weimar cu participarea unor membri „MA", Dada, De Stijl, a altor grupuri de avangardă şi a designerului evreu rus El Lissitzky care lucrase cu marele abstracţionist (sau suprematist, cum el însuşi se numea) Kasimir Malevich, la şcoala sa din Vitebsk, lîngă frontiera lituaniană; mai participau şi principalii constructivişti polonezi. Deşi plănuita Internaţională nu a luat fiinţă niciodată, Lissitzky va rămîne o legătură importantă între germani şi strălucitoarea avangardă sovietică de-a lungul întregului deceniu.

Aceste schimburi culturale se petreceau imediat după război, cînd încă mai existau tot felul de obstacole în calea realizării fizice a unei mişcări central-europene. Contactele libere abia erau posibile pînă în vara anului 1922, cînd cele două naţiuni paria, Germania învinsă şi Rusia bolşevică, s-au recunoscut reciproc prin tratatul de la Rapallo – după cum au trebuit să treacă nişte ani pînă ce fiecare dintre ele să fie acceptate de puterile aliate. Era deci natural ca în această perioadă ele să se orienteze una spre alta, iar unul dintre rezultate a fost un val de vizitatori influenţi din Rusia la Berlin, unde în acel an s-a ţinut prima mare expoziţie a noii arte ruse, cu Chagall, Naum Gabo şi David Scherenberg drept intermediari. Maghiarii constituiau şi ei un factor important în acest trafic, mulţumită artiştilor avangardişti care emigraseră în Rusia după înfrîngerea revoluţiei maghiare. Cei care nu s-au îndreptat spre Vest via Viena au plecat în Rusia, unde au servit iarăşi ca interpreţi pentru noua artă revoluţionară – criticul Alfred Kemeny, de exemplu, care a luat parte la dezbaterile despre constructivism; pictorul expresionist Béla Uitz, din vechiul grup şi regizorul de teatru şi esteticianul János Macza, care a ajuns academician sovietic, apoi s-a întors în Ungaria după al doilea război mondial.

O dată cu sfîrşitul marii inflaţii din Germania în anul următor şi eşecul ultimelor tentative de revoluţie violentă sau separatism în

această ţară, începe o perioadă de reconstrucţie şi revenire. Un aspect important aici este că, deşi aceasta a condus la introducerea unor noi concepţii estetice, mai ales americane, nu a apărut nici o reacţie serioasă împotriva mişcărilor artistice moderne : conservatorismul cultural care începuse să dispară din Austria clericală nu mai era foarte activ nici în Ungaria restauraţiei, şi cu atît mai puţin în Germania stabilizată sau în noua Cehoslovacie prosperă. Era de fapt o perioadă prielnică artelor în întreaga Europă Centrală, care puteau numai să beneficieze de renaşterea Germaniei şi de noua consolidare a modernismului care a urmat. Expresionismul ajunsese la capătul drumului, dadaismul şi futurismul se stinseseră ; la est de Rin, cu excepţia Cehoslovaciei şi României, suprarealismul nu se putuse încă afirma ca şcoală distinctă. Dar noul scepticism şi eficienţa sobră, asociate cu arhitectura funcţională şi abordarea constructivistă a proiectării au trecut în artele frumoase, atît figurative, cît şi formale, iar întregul proces a împrumutat numele de la o expoziţie de artă din 1925 consacrată acestui nou prozaism – *die neue Sachlichkeit*.

Această expresie descria destul de bine ceea ce se petrecea la vremea respectivă în zonă, şi într-o oarecare măsură şi în Scandinavia şi Elveţia. Mişcarea modernă devenise economică, critică, interesată de acordul cu noile tehnologii şi mijloace de comunicare în masă şi abordarea colectivă pe care acestea o solicitau ; de jazz, divertisment popular, povestiri poliţiste şi alte mijloace de acces la un public larg, în continuă schimbare, mai ales urban. Deci noul termen a fost extins, mai mult decît expresionismul cu 15 ani în urmă, pentru a acoperi muzica, literatura şi teatrul care reflectau aceleaşi probleme. Reportajul, fotomontajul, documentarul, „muzica aplicată” a festivalurilor lui Paul Hindemith, poemele sau cîntecele uşoare şi provocatoare, literatura de circumstanţă, piesele sau revistele de actualitate, opera jazz, filmele lui Eisenstein, pe de o parte, şi ale lui Chaplin, pe de altă parte, împreună cu amarele picturi de război ale lui Otto Dix sau caricaturile lui Georg Grosz. Orientarea generală era, desigur, de stînga. Legătura cu Rusia era menţinută cel puţin în măsura în care Vladimir Maiakovski, Serghei Tretiakov şi marii maeştri ai cinematografului se bucurau de popularitate ; revista „LEF” a indicat bine starea de lucruri pînă la dispariţia sa în 1929. Cehoslovacia a contribuit şi ea, prin teatrul ei de avangardă, arhitectura ei modernă şi romanele de război ale lui Hašek, acel montaj extraordinar între comedia de înaltă clasă şi personajele şi episoadele reale ale unui timp tragic, adesea disperat.

Se poate vedea un fel de secţiune transversală a acestei mişcări într-un almanah ceh din 1927, tipărit fără majuscule şi publicat la Brno, care acoperă întregul domeniu, de la George Antheil la Jiří Voskovec, clovnul suprarealist, de la Iwan Goll şi Tristan Tzara la formalistul rus Iuri Tînianov, de la Lajos Kassák şi Egon Erwin Kisch la Kurt Schwitters, de la Walter Gropius la Alois Hába. Ilustraţiile încadrau contribuţiile cehe în contextul avansat al teatrului lui Vsevolod Meyerhold, filmului *Ritm* al lui Richter, desenelor lui

Grosz şi Schlichter şi al modelului pentru *Weissenhofsiedlung* care urma să se deschidă în acel an la Stuttgart.

Acest peisaj sinoptic ar putea să nu pară în sine atît de neobişnuit, deoarece poate fi întîlnit şi în revista lui Le Corbusier, „L'Esprit nouveau" sau în scurta viaţă a revistei sovietice pe care Ilya Ehrenburg şi Lissitzky o editau la Berlin sau în seriile de cărţi despre Bauhaus ale lui Móholy-Nagy (care le includ pe cele ale lui Malevich, Mondrian şi Schlemmer împreună cu volumele planificate de criticul de la „MA" Ernö Kallai şi constructivistul ceh Karel Teige) sau în semioficialul „Das neue Frankfurt", care, toate, împărtăşeau cam aceeaşi viziune asupra mişcării moderne. Specific este aici că respectiva mişcare nu era numai germană, ci dorea să fie adoptată de toţi. Adepţii credeau în ea cu pasiune; cu toate acestea depindea de un climat de toleranţă reciprocă. Iar la est de Rin, mare parte a Europei o găsea nu doar semnificativă, ci şi liberă de interese cultural-politice.

Această toleranţă a început să se subţieze spre sfîrşitul anilor '20, iniţial ca urmare a politicii staliniste a „socialismului într-o singură ţară", care pentru mare parte din comunişti a ajuns curînd să însemne ostilitate faţă de socialismul din toate celelalte. De atunci, noile atitudini şi metode ale acestei *neue Sachlichkeit* urmau să se orienteze spre acest scop politic, iar organizaţiile artistice corespunzătoare să se divizeze în membri care erau sau nu erau de acord; tot restul mişcării urma să fie etichetat drept „socialism alb" sau reacţiune burgheză. Desigur, această polarizare şi divizare a stîngii, care a continuat şi în timpul ascensiunii lui Hitler, se baza pe o teribilă eroare de apreciere, şi poate din cauza aceasta implicaţiile ei culturale au avut un ecou relativ slab în restul Europei Centrale. Însă arta politică militantă din ultimii patru ani ai Republicii de la Weimar nu a încetat să demonstreze o mare originalitate şi forţă, mai ales dacă era iniţiată în afara noilor organizaţii de artă superficial proletare, cum era cazul noilor forme, ca montajul foto-politic al lui John Heartfield, cantata didactică brechtiană sau *Lehrstuck*, corul agresiv pentru cîntăreţi muncitori, sau *Kampflied*, teatrul documentar *high-tech* al lui Piscator şi alte diferite elemente agitprop. Totuşi, deşi aceste forme au prezentat mai tîrziu un interes considerabil pentru artiştii din Vest (de exemplu în America lui Roosevelt sau în Berlinul de azi), ele nu au avut efectiv succes în Viena, Budapesta sau Praga. Ele s-au dovedit importante pe termen lung prin aceea că ofereau o abordare alternativă a artei politice faţă de cea care se dezvolta curent în URSS.

Dacă anii de stabilizare de la mijlocul deceniului trei au adus triumful stilului internaţional al arhitecturii utilitare recomandate de Bauhaus, de Werkbund-ul german şi de Le Corbusier, cu al său CIAM, criza economică mondială care a urmat a produs o reacţie severă, care părea impulsionată de parohialism şi naţionalism, dar care, cu toate acestea, s-a făcut simţită în tot centrul şi estul Europei. O mare parte din progresul acumulat de la începutul secolului a fost transformat în

reversul său, iar efectul era cu atît mai demoralizant cu cît acelaşi proces se desfăşura de ambele părţi ale rupturii politice în continuă adîncire. Primele semne ale acestei întoarceri dezastruoase au apărut în anii polarizării şi ai artei politice fără compromisuri, deoarece exact atunci conducerea sovietică a decis să se dispenseze de alternativele estetice şi să grupeze toate forţele culturale ale ţării în spatele doctrinei realismului socialist, care însemna de fapt adaptarea realismului de secol XIX la comunicarea unui mesaj care nu era atît socialist, cît naţional şi necritic faţă de societate. În cîteva luni de la abolirea vechiului pluralism din Rusia, socialismul naţional al lui Hitler a ajuns la putere în Germania şi a început să elaboreze o politică culturală uimitor de asemănătoare celei sovietice prin aranjamentele administrative, vocabularul critic şi stilurile artistice preferate. Sub fiecare dintre aceste sisteme complet opuse, mişcarea modernă de după 1870 a fost respinsă, iar calendarul a fost dat înapoi în timpul lui Napoleon al III-lea.

Această politică a demolării a atins două piscuri gemene cu puţin timp înainte de al doilea război mondial, cînd, pe de o parte, „Pravda" şi-a lansat atacurile editoriale asupra unora din cei mai mari modernişti ruşi, cum ar fi Eisenstein, Meyerhold şi Şostakovici, în timp ce Camera de cultură a lui Goebbels organiza expoziţia artei degenerate de la München. Presată între cele două dictaturi reciproc ostile, dar la fel de filistine, mişcarea modernă a reacţionat mai ales în Praga şi Varşovia; Viena, după suprimarea democraţiei în 1943, a profitat prea puţin, în vreme ce antimodernismul şi antisemitismul s-au consolidat. Pentru doar cîţiva ani a existat o ciudată tentativă comunistă din partea Moscovei de a dezvolta şi propaga noua artă politică împreună cu unele din rădăcinile sale moderne. Aceasta a fost condusă de delegaţi ai Cominternului care nu erau ruşi – Piscator şi Eisler, maghiarii Uitz şi Illés, slovacul Spitzer – care vedeau în spiritul Frontului Popular împotriva fascismului valori culturale compatibile cu cele ale avangardiştilor burghezi, ca Schönberg şi suprarealiştii francezi. Totuşi, un asemenea internaţionalism a devenit suspect securităţii sovietice şi incompatibil cu realismul socialist, dovedindu-se că nici Stalin, nici Hitler n-au ezitat să condamne la moarte cîţiva artişti sau scriitori avangardişti. Astfel, Meyerhold, Kolţov şi Tretiakov au murit pentru opiniile lor în Uniunea Sovietică, iar poetul Erich Musam, actorul Hans Otto şi artistul *neue Sachlichkeit* Erich Ohser – în al III-lea Reich.

Naţional-socialismul nu era doar un partid politic, ci şi o credinţă iraţională atotcuprinzătoare, de dimensiuni aproape religioase, ale cărei principii naţionaliste şi rasiste o conduceau inevitabil spre o politică de expansiune teritorială agresivă, îndeplinită cu cruzime. Deci, o dată cu izbucnirea celui de-al doilea război mondial, la sfîrşitul decadei dictatoriale a anilor '30, consecinţele pentru arte în Europa Centrală urmau să fie foarte diferite de ceea ce fuseseră cu douăzeci şi cinci de ani înainte. O dată invadată o Austrie destul de binevoitoare, în 1938, Hitler era pregătit, dacă nu hotărît deja, să cucerească orice

parte a Europei Centrale – o zonă pe care o considera împărţită artificial prin detestatul tratat de la Versailles. El însuşi dispreţuia populaţiile non-germane din zonă ca subumane şi ura minorităţile lor evreieşti. Dacă aceste popoare puteau să facă vreo alegere, aceasta era între acceptarea unui regim marionetă de orientare mai mult sau mai puţin fascistă şi guvernarea de către germani cu ajutorul SS. Orice s-ar fi întîmplat, viaţa lor culturală urma să fie înăbuşită, şi orice artist cu opinii independente nu avea de ales decît exilul sau exterminarea. Deci, pe de o parte, exista o diasporă evreiască de dimensiuni mari, care furniza ţărilor gazdă un nou interes faţă de arta şi viaţa central--europene ; pe de altă parte, existau atrocităţile în masă, pe care nimeni din zona respectivă nu avea să le uite mai apoi. Toate acestea depăşeau cu mult orice nedreptăţi comise de habsburgi ; va urma o devastare a patrimoniului artistic, mai mare decît cea din 1914-1918. Ea va fi girată în primul rînd de armatele aliate victorioase şi mai puţin (în afara Iugoslaviei) de o rezistenţă locală. Şi aceşti aliaţi erau în general indiferenţi faţă de artele moderne – în cazul Rusiei, chiar ferm împotriva lor.

Îmi amintesc Viena din prima iarnă de după război, cînd oraşul, la fel ca Berlinul, era ocupat de patru armate – franceză, engleză, americană şi sovietică – fiecare avînd un fel de misiune de a-şi propulsa propria cultură naţională mai curînd decît pe cea vieneză. Un om deosebit, Norbert Bischoff, care a devenit mai tîrziu primul ambasador de după război în Uniunea Sovietică, organizase ceea ce el numea un „cerc" format din eminente figuri culturale şi cîţiva binevoitori din partea aliaţilor, care urmau să muncească pentru a transforma Austria din nou într-un centru al schimburilor culturale est-vest ; era o atitudine neobişnuită pentru el aceea de a nu se alia nici unei părţi. Unii dintre participanţi fuseseră de partea naziştilor, alţii erau de stînga ; nici unul dintre cei pe care mi-i amintesc (dintre austrieci) nu emigrase după 1938 ; secretarul cu probleme sociale era Egon Casar, conte de Corti, un scriitor bine cunoscut pentru studiile sale istorice asupra trecutului habsburgic regal/imperial. Mai erau compozitorul Friedrich Wildgans, fiul poetului ; profesorul Fuchs, specialistul oftalmolog ; Buschbeck, dramaturgul de la Burgtheater ; cineva de la Filarmonica din Viena ; Herbert Boeckl, pictorul care conducea Academia ; Paris Gutersloh, pictor şi romancier fantastic ; G.W. Pabst, marele regizor de film din anii '20 şi începutul anilor '30 ; pe ceilalţi i-am uitat. Toţi păreau preocupaţi de subiect şi de cina oferită la Rathaus, care din fericire, la fel ca o mare parte a oraşului, rămăsese intact. Dar se distrusese imens ceva mai puţin tangibil. Şi nimeni nu avea de propus idei concrete pentru a ajuta renaşterea culturală.

În anii care au urmat după neînţelegerile referitoare la Germania şi după negocierile prelungite ale Tratatului de pace cu Austria, s-au schimbat multe frontiere din Europa Centrală şi multe minorităţi germane au fost deportate, dar nici una din ţările ex-habsburgice nu a fost ştearsă de pe hartă. Ele au fost, în orice caz, transferate sferei sovietice

de influenţă (cam aşa cum Grecia i-a revenit Angliei), deşi au fost asigurate că guvernele lor vor include elemente necomuniste şi vor fi alese în urma alegerilor democratice. În această situaţie, încă nesigură, atît ruşii, cît şi cei trei aliaţi vestici sperau să umple orice vid cultural cu propria artă şi ideologia pe care o implica, astfel încît înainte de recunoaşterea generală a stării de război rece, noul fenomen al susţinerii guvernamentale şi reclama culturală naţională au umbrit în mare măsură eforturile spontane locale de renaştere culturală. Deja linia de despărţire dintre cele două părţi – comunismul şi economia liberă – se întindea de la Marea Baltică în jos prin mijlocul Germaniei, marginea estică a Austriei pînă la Triest; şi deşi s-au petrecut unele schimbări, ca de exemplu retragerea trupelor aliate din Austria şi „defecţiunea" Iugoslaviei în 1948, linia aceasta nu s-a clintit. În ciuda tuturor schimbărilor petrecute de ambele părţi, încă nu era atît de uşor de uitat ceea ce fusese.

De atunci au apărut noi orientări central-europene în arte şi a avut loc o slăbire considerabilă a controlului cultural sovietic. Dar cu excepţia locurilor unde existau urme ale mişcării moderne de dinainte de război care aşteptau să fie valorificate şi o generaţie tînără ne-demoralizată, dispusă să le utilizeze, războiul rece în arte (sau „bătălia pentru mintea oamenilor", cum o numeau experţii noii propagande) a fost distrugător. O parte a problemei se datora faptului că inovatorii din Vest îşi aduseseră contribuţia cu jumătate de secol în urmă şi se aflau acum spre sfîrşitul vieţii, multe din orientările exportate acum – tachism, teatru al absurdului şi alte forme mai mult sau mai puţin abstracte – nu se constituiau în influenţe productive, deşi Kremlinul, mai mult decît reticent, nu putea opri adoptarea lor în arta Europei Centrale, de la cea de primă importanţă, la cea de calitatea a doua. Moore, Rothko, Pollock, Sartre, Anouilh şi Beckett nu erau Picasso sau Stravinski sau ceilalţi mari moderni a căror operă fusese asimilată deja înainte de 1933; expunerea lor ca parte a mesajului democratic şi a simbolurilor libertăţii vestice a fost destul de eronată. În acelaşi timp, ceea ce rămăsese din stînga interbelică, cîndva identificată cu modernismul sobru antiromantic al anilor '20, se temea să redevină astfel din cauza campaniei sovietice împotriva formalismului şi datorită suprapunerii dintre doctrina realismului socialist cu viziunea nazistă asupra artei. Ceea ce îi punea pe aceşti artişti într-o poziţie imposibilă, fără posibilitatea de a lua vreo decizie personală pînă la îndepărtarea dogmei realist-socialiste.

În anii '50 a avut loc o importantă întoarcere la moştenirea expresionismului, mai ales în Berlinul de Vest şi în noua Republică Federală a Germaniei. Cărţi, muzee şi expoziţii (unele din ele trimise în străinătate), toate acestea încurajau artiştii să studieze contribuţia Germaniei între 1910 şi 1923, şi este suficient să privim pictura poloneză de după 1955 sau lucrările grafice dintr-o şcoală engleză de artă din zilele noastre pentru a observa cît de mult se mai simte încă această influenţă. În artele vizuale, într-adevăr, Republica Democrată Germană a reac-

ţionat mai încet, parţial datorită lipsei de fonduri; totuşi, în literatură şi teatru politica oficială viza repatrierea marilor artişti exilaţi. O dată cu noul interes faţă de aspectele politice ale expresionismului (aşa cum apăreau în lucrările istoricului de artă Wolfgang Hutt) validitatea realismului socialist a devenit cel puţin subiect de discuţie. Spre anii ’60, consecinţele expresionismului erau studiate în ambele jumătăţi, mai ales ale Berlinului. Brecht, Bauhaus, fotomontajul şi agitprop-ul au fost din nou acceptate în partea estică, şi, într-un anumit sens, rezultatele pe planul creaţiei au fost asemănătoare, de ambele părţi, cum se poate observa mai ales în operele tinerilor poeţi ca Günter Kunert, Hans Magnus Enzensberger, Christoph Meckel şi austro-londonezul Erich Fried. Chiar la Berlin peisajul devenea tot mai variat, pe măsură ce artiştii germani absorbeau în propria operă moştenirea anilor 1924-1933, apoi o expuneau, o jucau, o citeau şi o vindeau în vest.

Cel mai mare succes al culturii central-europene din ultimele două decenii pare a fi cinematograful, în parte deoarece, fără îndoială, nu a existat nici un aspect al artei sovietice care să rămînă într-o asemenea măsură imun la opiniile estetice ale lui Stalin şi ale acoliţilor săi. În acest domeniu, Polonia, Ungaria şi Cehoslovacia au cîştigat, toate, respectul străinătăţii. Dar chiar înainte de asta, opera lui Brecht s-a dovedit providenţială pentru artiştii din Europa Centrală, dornici să rupă cu realismul socialist: o puteau trata ca pe o extensie a acelei doctrine paseiste, cam la fel cum o tratau pe cea a lui Maiakovski, pur şi simplu deoarece Brecht fusese acceptat de arbitrii sovietici – a primit chiar premiul Stalin în 1955, la vremea respectivă Stalin aflîndu-se în mausoleul lui Lenin –, folosind-o ca justificare a propriilor inovaţii formale. Astfel încît în 1952 autorităţile poloneze s-au plîns de influenţa lui Brecht asupra teatrului lor – din care le-am văzut dezvoltîndu-se pe cel a lui Grotowski şi al lui Kantor – afirmînd că le-a ruinat toată politica culturală. La fel s-a întîmplat şi cu receptarea sa în Cehoslovacia cam în acelaşi timp, deşi acolo exista o puternică legătură cu avangarda interbelică prin regizorul E.F. Burian, pe care Brecht îl considerase drept spirit înrudit şi chiar încercase, zadarnic însă, să-l aducă la Berliner Ensemble.

În timpul anilor ’60 au apărut semne ale unei noi deschideri în Europa Centrală, datorată în special conferinţei despre Kafka a profesorului Goldstücker, iar reabilitarea efectivă a scriitorului i-a determinat pe ministrul comunist al educaţiei austriece de după război, Ernst Fischer, şi pe comunistul francez Roger Garaudy să susţină valori neacceptate sub Stalin. Într-adevăr, climatul din Cehoslovacia, care fremăta de o nouă energie creatoare în 1957, s-a schimbat după invazia sovietică din 1968. În Ungaria, care a avansat mai prudent, dar în multe privinţe mai departe, m-au impresionat cel mai mult ciclurile de cîntece ale lui György Kurtag, atenţia acordată foştilor arhitecţi Bauhaus şi filmul lui István Szabó, *Mefisto* – a cărui viziune asupra artistului sub naţional-socialism este, vai, semnificativă pentru întreaga noastră temă.

Şi, în sfîrşit, Austria, care încă include un număr mare de slavi şi maghiari – germana este chiar şi acum limba a numai 60% din populaţia Vienei, cred – a trebuit să-şi dezvolte cultura postbelică precum un mare oraş al trecutului, adînc implicat în evenimentele din întreaga zonă, dar actualmente destul de izolat chiar şi de propria ţară. Din fericire, aceasta nu i-a ucis creativitatea, iar muzicienii şi compozitorii asociaţi cu „Die Riehe”, împreună cu poeţii din „Wiener Gruppe”, au adus ceva nou în climatul ei cîndva conservator, în timp ce vechiul şi greoiul Burgtheater a fost transformat în ultimii ani.

Acesta a fost un tur oarecum personal şi improvizat al orizontului central-european; sper că am evidenţiat limitările pe care propriile mele simpatii şi antipatii le-au dictat. Interesele şi mare parte din cunoştinţele mele se concentrează asupra perioadei dintre primii ani ai secolului şi cel de-al doilea război mondial, intrînd şi în ceea ce Brecht numea „vremurile întunecate”. Consider fondarea mişcării moderne în Europa Centrală de după 1918 ca pe o vîrstă de aur, o scurtă renaştere a artelor în care figuri ca Stravinski, Le Corbusier, Chaplin, Einstein, Hašek şi Brecht se afirmă ca genii – o conjunctură exemplară prin coerenţa şi universalitatea sa, care nu mai poate fi reînviată. Sînt uluit de pervertirea artelor de către dictaturile germană şi sovietică în anii ’30, care a fost consecinţa relaţiilor reciproce şi cu politica timpului; o consider coruptă din punct de vedere etic şi estetic. Acelaşi lucru este valabil şi pentru lucrările lui Albert Speer, Leni Riefenstahl şi Arno Becker, şi trebuie să-mi recunosc suspiciunea faţă de orice reînviere a neoclasicismului fascist sau dansului gimnastic în numele postmodernismului, mai ales cînd acesta implică atacuri la adresa mişcării moderne, aşa cum e momentan la modă în Vest, în arhitectură. Dincolo de astfel de influenţe, undeva în zare, văd imaginea lui R.B. Kitaj, a unui tren în mers peste cîmpiile estice privit din lateral şi cu geamurile colorate în roz, pe care a dedicat-o grupului de studenţi „Trandafirul alb” din München.

Impresia mea este că schimbul cultural liber este în prezent mai important pentru Europa Centrală decît pentru oricare altă cultură comună şi că cel mai important aspect al *neue Sachlichkeit* din anii 1920 a fost sentimentul tuturor ţărilor din regiune că mişcarea era importantă pentru ele. Acum sper ca pe măsură ce se acomodează cu noile tehnologii de comunicare şi cu posibilităţile noilor medii de informare – sau mai exact cu televiziunea, video-ul, utilizarea copiatoarelor şi a calculatoarelor personale – va exista din nou o tendinţă, sau poate chiar o necesitate, pentru acelaşi tip de schimburi de idei lipsite de asperităţi. Există încă tensiuni potenţiale datorită tradiţionalului sentiment de superioritate al Germaniei faţă de vecinii ei din est – manifestat cel mai puternic în 1939-1945 şi, la fel, în nostalgia Austriei pentru trecutul ei habsburgic, asemănătoare cu nostalgia engleză după rolul imperial în India. Deoarece aceste vechi nostalgii încă trăiesc, iar vizita arhiducelui Otto la Budapesta, în perioada agitată a noilor alegeri,

sugerează că este vorba de ceva puţin mai serios decît popularitatea locală a cărţilor poştale cu împăratul Franz Josef şi toată acea *Schrammelmusik*. Celebrarea memorială la Viena a împărătesei Zita în mod sigur merita văzută, fără a mai vorbi de reacţia faţă de aceasta a cancelarului Kurt Waldheim.

Încă nu e sigur cum se vor dezvolta artele din Rusia sub *perestroika*. Desigur, există un interes masiv şi din anumite puncte de vedere stimulator din partea achizitorilor, criticilor, intermediarilor şi colecţionarilor din Vest; dar cînd vor simţi artiştii ceva comparabil cu şocul generat de revoluţiile din 1917, acţionînd asupra tineretului care încă nu digerase cubismul, futurismul, expresionismul şi alte aspecte ale noii mişcări internaţionale? Imitarea inovaţiilor vestice cărora li se făcea propagandă în anii '50 şi '60 – majoritatea în primul rînd derivate, ca *nouveau realisme* sau arta minimală – nu a reuşit să trezească geniul acestei naţiuni. Şi oricît ar fi de pozitiv faptul că teoreticienii şi criticii sovietici au reabilitat vechea avangardă, nu se vede nici un semn că ea va constitui o sursă de idei pentru Europa Centrală, comparabilă redescoperirii germane a artelor din Republica de la Weimar, cu vreo patruzeci de ani în urmă.

Desigur, multe s-au schimbat, şi dacă este adevărat că trăim acum într-un sat planetar, după cum susţinea Mac Luhan, atunci elementele unei noi culturi central-europene trebuie să apară dintr-o zonă chiar mai îndepărtată decît cea de dinainte de Hitler şi Stalin. Nu ne mai putem aştepta ca ele să se bazeze pe tradiţia spontană germană/evreiască/idiş, care odată părea să-l lege pe comedianul Peischachke Burstein din Vilnius de scriitorul Ettore Schmitz din Triest; chiar dacă de neuitat, această sursă a murit, îngropată sub zidurile marilor memoriale ale lagărelor de concentrare. Dar esenţa Europei Centrale constă cu siguranţă în aceea că inspiraţia ei culturală trebuie să vină atît din Est, cît şi din Vest, iar rolul ei e reciproc, să se confrunte ideile şi să utilizeze rezultatul în propria ei creativitate. Aceasta înseamnă ceva mai mult decît o asamblare de noţiuni şi imagini, aşa cum sînt prezentate ele de noile mijloace de comunicare, de proprietarii şi operatorii lor, deoarece pentru artist există o lume a diferenţei între reproducerea ambalată şi lucrul în sine. Trebuie să se restabilească o reţea deschisă de comunicaţii culturale est-vest, la care artele diferitelor ţări din Europa Centrală să poată fi conectate din nou. Cele mai importante contacte vor rămîne totuşi cele directe, prin libera circulaţie a actorilor, profesorilor şi creatorilor şi prin experienţa directă a operelor de artă originale. Trebuie să admitem că nici comerţul liber, nici negocierile politice nu pot asigura acest lucru. Dar cel puţin ele pot avea grijă să nu fie blocate canalele.

În româneşte de
Voichiţa NĂCHESCU

III. Tragedia Europei Centrale

Milan Kundera, Mircea Eliade,
Ivar Ivask, Eugène Ionesco,
Czesław Miłosz, György Konrád,
Danilo Kiš, Bruno Popović,
E.M. Cioran – François Fejtő,
Michael Heim, H.C. Artmann,
Péter Eszterházy, Edward Limonov,
Claudio Magris, Paul-Eerik Rummo,
Miklós Mészöly, Adam Michnik

Milan Kundera

TRAGEDIA EUROPEI CENTRALE*

1. În noiembrie 1956, cu puţin înainte ca artileria să-i distrugă biroul, directorul Agenţiei Maghiare de Ştiri a transmis întregii lumi un telex disperat ce anunţa începerea atacului sovietic asupra Budapestei. Depeşa se încheia cu următoarele cuvinte: „Murim pentru Ungaria şi pentru Europa”.

Ce însemna această frază? Însemna, de bună seamă, că tancurile ruseşti puneau în pericol Ungaria şi, o dată cu ea, Europa întreagă. În ce sens, însă, era Europa în pericol? Urmau tancurile ruseşti să forţeze trecerea dincolo de graniţele Ungariei, în Vest? Nicidecum. Directorul Agenţiei Maghiare de Ştiri voia să spună că, prin atacul lor asupra Ungariei, ruşii atacau Europa însăşi. El era gata să moară pentru ca Ungaria să rămînă Ungaria, şi Europa, Europa.

Deşi sensul său pare clar, fraza continuă să ne intrige. La ora actuală, în Franţa, în America, se crede, de regulă, că miza acestei invazii nu a reprezentat-o nici Ungaria, nici Europa, ci un regim politic. Nimeni nu va afirma existenţa unei ameninţări faţă de Ungaria ca atare; cu atît mai mult nu se va putea înţelege de ce un maghiar, aflat faţă în faţă cu propria-i moarte, s-a adresat Europei. Cînd Soljeniţîn denunţă opresiunea comunistă, invocă el, oare, Europa ca pe o valoare fundamentală pentru care merită să mori?

Cîtuşi de puţin. „A muri pentru propria ţară şi pentru Europa” este o frază ce n-ar putea fi gîndită la Moscova sau Leningrad; ea este fraza ce poate fi gîndită doar la Budapesta sau Varşovia.

2. Ce înseamnă, de fapt, Europa pentru un maghiar, un ceh, un polonez? Timp de o mie de ani naţiunile lor au aparţinut acelei părţi a Europei ale cărei rădăcini proveneau din creştinătatea romană. Au participat la toate episoadele istoriei europene. Pentru oricare dintre aceştia cuvîntul „Europa” nu reprezintă un fenomen geografic, ci o noţiune spirituală; el este sinonim cu „Vest”. În momentul în care Ungaria încetează a mai fi europeană – adică vestică –, ea este separată de propriul ei destin, este împinsă dincolo de propria sa istorie: ea îşi pierde esenţa propriei identităţi.

„Europa geografică” (ce se întinde de la Atlantic pînă la Urali) a fost întotdeauna împărţită în două jumătăţi care au evoluat separat: una legată de Roma şi de biserica catolică, iar cealaltă dependentă de

---

* Text tradus după versiunea în limba engleză a articolului *Un Occident Kidnappé ou la tragédie de l'Europe Centrale* („Le Débat”, 27 noiembrie, 1983), apărută în „The New York Review of Books”, 26 aprilie, 1984, în traducerea lui Edmund White (n.tr.).

Bizanţ şi biserica ortodoxă. După 1945, graniţa dintre cele două Europe s-a deplasat cu cîteva sute de kilometri spre vest şi cîteva naţiuni care se consideraseră întotdeauna occidentale s-au trezit deodată în Est[1].

Drept urmare, în Europa de după război s-au dezvoltat trei situaţii fundamental diferite : cea a Europei de Vest, cea a Europei de Est şi aceea, mai complicată, a acelei părţi din Europa situate din punct de vedere geografic în centru, din punct de vedere cultural în Vest, şi din punct de vedere politic în Est.

Contradicţiile Europei pe care eu o numesc Centrală ne ajută să înţelegem de ce acolo s-a concentrat în ultimii treizeci şi cinci de ani drama europeană : marea revoltă maghiară din 1956 şi masacrul sîngeros care i-a urmat ; Primăvara de la Praga şi ocuparea Cehoslovaciei în 1968 ; revoltele poloneze din 1956, 1968, 1970, precum şi cele din ultima perioadă. Nici unul dintre evenimentele petrecute în „Europa geografică", în Vest sau Est, nu poate fi comparat, din punctul de vedere al conţinutului dramatic ori al impactului istoric, cu succesiunea de revolte din Europa Centrală. Fiecare dintre ele a fost susţinută de aproape întreaga populaţie şi, în fiecare dintre aceste cazuri, nici unul dintre guvernele în chestiune nu ar fi putut rezista mai mult de cîteva ore fără sprijinul Rusiei. Acestea fiind spuse, nu mai putem considera că ceea ce a avut loc la Praga sau Varşovia este, în esenţă, o dramă a Europei estice, a blocului sovietic, a comunismului ; ea este o dramă a Vestului – un Vest răpit, deportat şi îndoctrinat, ce persistă în a-şi apăra identitatea.

Identitatea unui popor şi a unei civilizaţii este reflectată în creaţiile spiritului său – în ceea ce este cunoscut drept „cultură". Cu cît mai ameninţată este existenţa acestei identităţi, cu atît mai intensă, mai importantă, devine viaţa culturală – cultura însăşi înseamnă, la un moment dat, valoarea vie în jurul căreia se adună întregul popor. Acesta este şi motivul datorită căruia, în fiecare dintre revoltele din Europa Centrală, memoria culturală colectivă şi efortul creator contemporan şi-au asumat roluri atît de mari şi decisive – cu mult mai mari şi mai importante decît în oricare altă revoltă europeană de masă[2].

Scriitorii maghiari reuniţi într-un grup purtînd numele poetului romantic Petöfi Sándor au fost cei care au iniţiat critica în forţă ce a

---

1. Responsabilitatea comuniştilor din Europa Centrală care, după război, au făcut atîtea pentru a instaura regimuri totalitare în ţările lor, este enormă. Însă ei nu ar fi reuşit fără iniţiativa, presiunea violentă şi puterea internaţională a Rusiei. Abia după victorie au înţeles comuniştii Europei Centrale că nu ei, ci URSS se află la conducerea ţărilor lor ; din acest moment a început descompunerea lentă a regimurilor şi a partidelor din Europa Centrală.
2. Pentru un observator extern, acest paradox este unul greu de înţeles ; perioada ce a urmat anului 1945 este una din cele mai tragice pentru Europa Centrală şi, în acelaşi timp, una dintre cele mai grandioase din punct de vedere cultural. Fie scrise în exil (Gombrowicz, Miłosz), fie luînd forma activităţii creatoare clandestine (în Cehoslovacia după 1968), fie tolerate de autorităţi sub presiunea opiniei publice – circumstanţele sînt irelevante – filmele, romanele, piesele de teatru şi lucrările filosofice născute în Europa Centrală în această perioadă ating adesea apogeul culturii europene.

dus la explozia din 1956. Teatrul, filmele, literatura şi filosofia au fost acelea care, în anii premergători lui 1968, au condus la emanciparea Primăverii de la Praga. Interzicerea unei piese de Adam Mickiewicz, cel mai mare poet romantic polonez, a fost cea care a declanşat faimoasa revoltă a studenţilor polonezi în 1968. Această comuniune fericită între cultură şi viaţă, între împlinirea creatoare şi participarea populară, a aşezat revoltele Europei Centrale sub semnul unei frumuseţi inimitabile, care îi va fascina mereu pe cei ce le-au trăit.

3. S-ar putea, bineînţeles, spune : admitem că ţările Europei Centrale îşi apără identitatea ameninţată, dar situaţia lor nu e unică. Rusia se află într-o situaţie similară. Şi ea este pe cale să-şi piardă identitatea. Comunismul – şi nu Rusia – este cel care văduveşte, de fapt, naţiunile de esenţa lor şi cel care, mai mult, a făcut din poporul rus prima sa victimă. E adevărat, limba rusă sufocă limbile tuturor celorlalte naţii din Imperiul sovietic, dar nu din cauză că ruşii înşişi ar dori să-i „rusifice" pe cei din jur ; de vină este birocraţia sovietică – a-naţională, anti-naţională, supra-naţională –, care are nevoie de o unealtă pentru a-şi unifica statul.

Logica aceasta o înţeleg. Înţeleg, de asemenea, situaţia neplăcută în care se află ruşii, care se tem că patria lor iubită va fi confundată cu comunismul cel atît de detestat.

Dar este necesar să-l înţelegem şi pe polonezul a cărui patrie, cu excepţia unei scurte perioade dintre cele două războaie mondiale, a fost subjugată de către Rusia timp de două sute de ani şi care a fost supusă în tot acest răstimp presiunii unei „rusificări" – presiunii de a accepta să devină o ţară rusă – îndurînd totul răbdător, fără măcar să clintească.

În Europa Centrală, frontiera estică a Vestului, a existat întotdeauna o sensibilitate deosebită în ceea ce priveşte pericolul reprezentat de forţa rusă. Şi nu este vorba numai de polonezi. František Palacký, marele istoric, cea mai reprezentativă figură a politicii cehe din secolul al nouăsprezecelea, a adresat în 1848 parlamentului revoluţionar de la Frankfurt o faimoasă scrisoare în care justifica existenţa Imperiului habsburgic ca fiind unica baricadă împotriva Rusiei, împotriva „acestei puteri care, atingînd deja de pe acum dimensiuni enorme, îşi sporeşte forţa dincolo de posibilităţile oricărui stat vestic". Palacký avertiza în legătură cu ambiţiile imperialiste ale Rusiei ; aceasta aspira să devină o monarhie universală, adică să domine lumea. „O monarhie universală rusă, scria Palacký, ar fi un dezastru imens şi indescriptibil, un dezastru incomensurabil şi nelimitat." Europa Centrală, după Palacký, ar trebui să fie o familie de naţiuni egale, aflate – în siguranţă, sub protecţia unui stat puternic, unitar, tratîndu-se între ele cu un respect mutual – urmînd să-şi cultive propria individualitate. Iar acest vis, deşi niciodată realizat în întregime, avea să rămînă puternic şi influent. Europa Centrală tînjea să fie o versiune concentrată a Europei înseşi, în întreaga sa varietate culturală, o mică Europă arhieuropeană, un

model redus al Europei constituite din naţiuni, conceput pe baza unei singure legi : varietate maximă în interiorul unui spaţiu minim. Cum să nu se înspăimînte Europa Centrală în faţa unei Rusii bazate pe principiul opus : cea mai mică varietate în spaţiul cel mai mare ?

Într-adevăr, nimic nu-i putea fi mai străin Europei Centrale şi pasiunii sale pentru varietate decît Rusia : uniformă, standardizînd, centralizînd, hotărîtă să transforme fiecare naţiune a Imperiului său (ucrainieni, bieloruşi, armeni, estonieni, lituanieni şi alţii) într-un unic popor rus (sau, conform unei expresii frecvente în această epocă a mistificării verbale generalizate, într-un „unic popor sovietic")[3].

Şi deci, din nou, aceeaşi întrebare : reprezintă comunismul negarea istoriei ruse sau apogeul acesteia ? În mod cert, el reprezintă atît negarea (negarea, de exemplu, a religiozităţii sale), cît şi apogeul acestei istorii (încununarea tendinţelor centralizatoare şi a viselor imperiale). Văzut din interiorul Rusiei, acest prim aspect – aspectul discontinuităţii sale – este cel mai izbitor. Din punctul de vedere al ţărilor înrobite, cel de-al doilea aspect – cel al continuităţii – este resimţit mult mai intens[4].

4. Dar nu sînt, cumva, prea radical atunci cînd opun civilizaţia rusă celei occidentale ? Nu este Europa, deşi divizată între Est şi Vest, o entitate unitară ancorată în Grecia Antică şi Iudeo-Creştinism ?

Ba da, este, bineînţeles. Mai mult chiar, pe parcursul întregului secol al nouăsprezecelea, atracţia Rusiei faţă de Europa a condus la apropierea sa de aceasta din urmă. Fascinaţia a devenit reciprocă. Rilke susţinea că Rusia este patria lui spirituală şi nici un european nu a scăpat impactului marilor romane ruse care constituie azi parte integrantă a patrimoniului cultural european.

Da, toate acestea sînt adevărate ; mariajul cultural dintre cele două Europe rămîne o amintire măreaţă şi de neuitat...[5] Nu este cu nimic mai puţin adevărat că, totuşi, comunismul rus a contribuit la reani-

---

3. Una dintre marile naţiuni europene (există aproape 40 de milioane de ucrainieni) dispare încetul cu încetul. Şi acest eveniment enorm, aproape incredibil, se petrece fără să fie luat în seamă de cineva.
4. Leszek Kołakowski scrie („Zeszyty literacke", nr. 2, Paris 1983) : „Deşi cred, asemenea lui Soljeniţîn, că sistemul sovietic a întrecut ţarismul în ceea ce priveşte caracterul său opresiv... nu voi merge atît de departe încît să idealizez sistemul împotriva căruia strămoşii mei au luptat în condiţii îngrozitoare şi sub care au murit, au fost torturaţi sau au îndurat umilinţe... cred că Soljeniţîn are tendinţa de a idealiza ţarismul, o tendinţă pe care nici eu şi, sînt sigur, nici un alt polonez, nu o putem accepta."
5. Cea mai frumoasă comuniune dintre Rusia şi Occident o reprezintă muzica lui Stravinsky, care rezumă întreaga istorie a muzicii occidentale rămînînd, totodată, profund rusă în imaginaţia sa. O altă întîlnire extraordinară a fost sărbătorită în Europa Centrală prin intermediul a două opere magnifice ale marelui rusofil Leoš Janáček : una dintre ele inspirată de Ostrovsky (*Katja Kabanova*, 1921), iar cealaltă, pe care o admir peste măsură, de Dostoievski (*Casa morţilor*, 1928). Este, însă, simptomatic nu numai faptul că aceste opere nu au fost niciodată montate în Rusia, dar şi acela că existenţa lor este necunoscută în această ţară. Rusia comunistă repudiază mezalianţele cu Vestul.

marea în forţă a vechilor obsesii antioccidentale ale Rusiei şi a făcut-o să se întoarcă în mod brutal împotriva Europei.

Subiectul articolului de faţă nu îl constituie, însă, Rusia şi, nefiind un expert în domeniu, nu doresc să mă aventurez într-un teritoriu extraordinar de complex. Nu vreau decît să subliniez încă o dată că la frontiera estică a Vestului – mai mult decît oriunde altundeva – Rusia nu este privită pur şi simplu ca o altă putere europeană, ci drept o civilizaţie singulară, o *altă* civilizaţie.

Czesław Miłosz discută acest fenomen în cartea sa *Tărîmul natal*: în secolele al cincisprezecelea şi al şaisprezecelea, polonezii au luptat împotriva ruşilor „de-a lungul unor graniţe îndepărtate. Nimeni nu era interesat în mod deosebit de poporul rus... Această experienţă, faptul că polonezii nu au găsit decît un mare gol către est, a determinat percepţia poloneză asupra Rusiei ca fiind «undeva departe» – dincolo de graniţele lumii”[6].

Kazimierz Brandys îşi aminteşte, în al său *Jurnal de Varşovia*, povestea interesantă a întîlnirii dintre un scriitor polonez şi poeta rusă Anna Ahmatova. Polonezul se plîngea că lucrările sale – toate lucrările sale – fuseseră interzise. Ea l-a întrerupt:

– Aţi fost încarcerat?

– Nu.

– Aţi fost exclus din Uniunea Scriitorilor, cel puţin?

– Nu.

– Ce anume vă nemulţumeşte, atunci?

Ahmatova era autentic contrariată. Brandys observă: „Acest tip de consolare este tipic rusesc. Nimic nu le pare oribil în comparaţie cu soarta Rusiei. Dar această consolare nu are nici un sens pentru noi. Soarta Rusiei nu se numără printre lucrurile pe care le conştientizăm; ne este străină; nu ne considerăm responsabili pentru ea. Ea ne apasă, dar nu face parte din moştenirea noastră. Acelaşi gen de reacţie o am faţă de literatura rusă. Ea m-a înspăimîntat. Mai am chiar şi astăzi un sentiment de oroare în faţa unora dintre scrierile lui Gogol şi a tuturor scrierilor lui Saltîkov-Şcedrin. Aş fi preferat să nu le cunosc lumea, aş fi preferat să nu am cunoştinţă de existenţa unei astfel de lumi”.

Observaţiile lui Brandys asupra lui Gogol nu se referă, bineînţeles, la valoarea artistică a operei sale; ele exprimă mai degrabă oroarea în faţa lumii pe care această operă o evocă. O lume care – în condiţiile în care ne aflăm la distanţă de ea – ne fascinează şi ne atrage; din momentul în care ea începe să ne înconjoare, însă, avem revelaţia unei străinătăţi terifiante. Nu ştiu dacă este o lume mai rea decît a noastră; ştiu însă că este o lume complet diferită. Rusia cunoaşte o altă dimensiune (mai amplă) a dezastrului, o altă imagine a spaţiului (un spaţiu atît de imens, încît înghite naţiuni întregi), o altă percepţie a timpului (lent şi plin de răbdare), un alt fel de a rîde, de a trăi, de a muri.

---

6. Cărţile lui Czesław Miłosz *Gîndirea captivă* (1953) şi *Tărîmul natal* (1959) sînt cărţi fundamentale: ele reprezintă primele analize detaliate asupra comunismului rus şi asupra lui *Drang nach West* care nu cad în capcana maniheismului.

Din acest motiv, pentru ţările Europei Centrale schimbarea survenită după 1945 nu este o simplă catastrofă politică: ea este un atac la adresa propriei civilizaţii. Sensul profund al rezistenţei lor îl reprezintă păstrarea propriei identităţi – sau, cu alte cuvinte, a propriei occidentalităţi[7].

5. La această dată, nu mai există nici un fel de iluzii cu privire la regimurile acelor ţări care sînt sateliţii Rusiei. Uităm, însă, de regulă, tragedia lor esenţială: faptul că aceste ţări au dispărut de pe harta Occidentului.

Cum se face că această dispariţie a rămas nevăzută? Cauza o putem localiza în însăşi Europa Centrală.

Istoria polonezilor, a cehilor, a slovacilor, a maghiarilor a fost una tulbure şi fragmentată. Tradiţiile lor statale au fost mai slabe şi mai puţin continue decît cele ale naţiunilor europene de dimensiuni mai mari. Aflate sub presiunea germanilor pe de-o parte şi a ruşilor pe de alta, naţiunile Europei Centrale şi-au cheltuit energia luptînd pentru supravieţuire şi pentru conservarea propriilor limbi. Dat fiind că ele nu au fost niciodată cu desăvîrşire integrate în conştiinţa Europei, ele au rămas cea mai fragilă şi mai puţin cunoscută parte a Vestului – ascunsă acestuia şi de bariera limbilor lor stranii şi greu accesibile.

Imperiul Austriac a avut marea şansă de a transforma Europa Centrală într-un stat puternic şi unitar. Însă austriecii erau, din păcate, divizaţi la rîndul lor între un naţionalism arogant pangerman şi propria misiune central-europeană. Ei nu au reuşit să construiască o federaţie a unor naţiuni egale, iar eşecul lor este răspunzător de dezastrul întregii Europe. Nemulţumite, celelalte naţiuni ale Europei Centrale au pulverizat Imperiul în 1918, fără a realiza faptul că, în ciuda soluţiilor sale inadecvate, el era de neînlocuit. După primul război mondial, Europa Centrală a fost transformată, prin urmare, într-o regiune a statelor mici, slabe, a căror vulnerabilitate a asigurat mai întîi victoriile lui Hitler şi, într-un final, triumful lui Stalin. Poate că acesta este motivul pentru care aceste state par să fie întotdeauna, în memoria europeană, sursa unor pericole inepuizabile.

De fapt, în opinia mea, greşeala Europei Centrale poate fi explicată prin ceea ce eu numesc „ideologia lumii slave". Folosesc cu bună ştiinţă termenul de „ideologie", deoarece el reprezintă doar un exemplu de mistificare politică inventată în secolul al nouăsprezecelea. Cehilor le plăcea să se fălească (în ciuda unor avertismente severe lansate de conducătorii lor cei mai stimaţi) cu „ideologia lor slavă"

---

7. Cuvîntul „central" conţine un pericol: el evocă imaginea unei punţi între Rusia şi Occident. T.G. Masaryk, preşedintele fondator al Cehoslovaciei, a vehiculat deja această idee în 1895: „Se spune adesea că misiunea cehilor este aceea de a media contactul între Vest şi Est. Această idee este lipsită de sens. Nu numai că cehii nu se află la graniţa Estului (ei sînt înconjuraţi de germani şi polonezi – se află, prin urmare, în Vest), dar Vestul şi Estul nu au nevoie de nici o mediere. Ruşii au avut dintotdeauna mai multe contacte directe cu germanii şi francezii decît cu noi şi tot ceea ce naţiunile occidentale ştiu despre Rusia au aflat prin experienţă directă, nu prin intermediari".

pentru a se apăra în faţa agresivităţii germane. Ruşii, pe de altă parte, erau încîntaţi de folosirea acestui termen pentru justificarea propriilor ambiţii imperiale. „Ruşilor le place să eticheteze tot ceea ce este rusesc ca fiind slav, pentru a putea eticheta mai tîrziu tot ceea ce este slav ca fiind rusesc”, a declarat în 1844 marele scriitor ceh Karel Havliček, într-o încercare de a-şi avertiza compatrioţii referitor la entuziasmul lor prostesc şi ignorant faţă de Rusia. Entuziasmul lor era unul ignorant pentru că cehii nu au avut, timp de o mie de ani, nici un contact direct cu Rusia. În ciuda înrudirii lingvistice, cehii şi ruşii nu au împărţit niciodată aceeaşi lume: nu au o istorie comună şi nici o cultură comună. Relaţia dintre polonezi şi ruşi nu a fost niciodată altceva decît o luptă pe viaţă şi pe moarte.

Joseph Conrad a fost întotdeauna iritat de eticheta de „suflet slav” pe care contemporanii săi se grăbeau s-o aplice, din cauza originii poloneze, lui şi cărţilor sale; acum şaizeci de ani el a scris următoarele: „Nimic nu „poate fi mai străin decît ceea ce se cheamă «spirit slav» în lumea literară decît temperamentul polonez, cu devotamentul lui cavaleresc fată de obligaţiile morale şi respectul său exagerat faţă de drepturile individuale”. (Îl înţeleg atît de bine! Eu însumi nu cunosc, la rîndul meu, nimic mai ridicol decît acest cult al adîncimii obscure, acest sentiment gălăgios şi lipsit de conţinut care ni se atribuie din cînd în cînd[8]!)

Cu toate acestea, ideea unei lumi slave este un loc comun al istoriografiei mondiale. Divizarea Europei după 1945 – care a dus la unirea acestei lumi presupus slave (ce îi include şi pe sărmanii maghiari şi români, ale căror limbi nu sînt, bineînţeles, slave – dar de ce ne împiedicăm de detalii? –, a părut, prin urmare, o soluţie naturală.

6. Este aşadar vina Europei Centrale că Vestul nici măcar nu a observat dispariţia sa? Nu întru totul. La începutul secolului nostru, Europa Centrală era, în ciuda slăbiciunii sale politice, un mare centru cultural, poate cel mai mare. Şi, în mod evident, chiar dacă importanţa Vienei, oraşul lui Freud şi Mahler, este recunoscută astăzi fără nici o ezitare, importanţa şi originalitatea sa nu au sens întru totul decît dacă sînt percepute pe fundalul celorlalte ţări şi oraşe care au participat împreună şi au contribuit în mod creator la cultura Europei Centrale. Dacă şcoala lui Schönberg a fondat sistemul dodecafonic, maghiarul Béla Bartók, unul dintre cei mai mari muzicieni ai secolului douăzeci,

---

8. Există o cărticică foarte amuzantă, *Cum să fii străin*, în care autorul vorbeşte, într-un capitol intitulat *Sufletul şi adevărul spus pe jumătate*, despre sufletul slav: „Categoria cea mai rea de suflete este marele suflet slav. Cei care suferă de această afecţiune fac parte, în general, din tagma gînditorilor profunzi. Ei sînt capabili de afirmaţii de genul: «Cîteodată sînt atît de vesel, iar alteori atît de trist. Îmi poate cineva explica de ce oare?» (Nimeni nu poate – nici nu încercaţi.) Sau de genul: «Sînt o persoană atît de stranie... uneori îmi doresc să mă aflu în altă parte decît sînt acum». Sau: «Atunci cînd sînt singur într-o pădure noaptea şi sar din copac mă gîndesc adesea că viaţa este atît de ciudată»”. Cine îndrăzneşte, oare, să ia în derîdere marele suflet slav? Autorul, bineînţeles, este G. Mikes, scriitorul de origine maghiară. Doar în Europa Centrală sufletul slav pare ridicol.

a fost cel care a ştiut să descopere ultima posibilitate originală în muzica bazată pe principiul tonal. În materie de roman, prin operele lui Kafka şi Hašek, Praga a dat o replică vienezilor Musil şi Broch. Dinamismul cultural al ţărilor care nu vorbesc limba germană s-a intensificat şi mai mult după 1918, cînd Praga a oferit lumii inovaţiile structuralismului şi ale cercului lingvistic praghez[9], iar în Polonia, marea trinitate formată din Witold Gombrowicz, Bruno Schulz şi Stanisław Witkiewicz a anticipat modernismul european al anilor '50, cu precădere aşa-numitul teatru al absurdului.

Se pune întrebarea : a fost toată această explozie creativă doar o coincidenţă geografică ? A fost ea, dimpotrivă, înrădăcinată într-o lungă tradiţie, într-un trecut comun ? Sau, punînd altfel problema : constituie Europa Centrală o configuraţie culturală veritabilă, avînd propria sa istorie ? Şi dacă o asemenea configuraţie există, poate fi ea definită geografic ? Care sînt graniţele sale ?

A încerca să trasăm exact graniţele Europei Centrale ar fi lipsit de sens. Europa Centrală nu este un stat : ea este o cultură sau un destin. Graniţele sale sînt imaginare şi trebuie desenate şi redesenate ţinînd seama de fiecare nouă situaţie istorică.

Pe la mijlocul secolului al paisprezecelea, de exemplu, Universitatea Carolină din Praga adunase deja intelectuali (profesori şi studenţi) cehi, austrieci, bavarezi, saxoni, polonezi, lituanieni, maghiari, români, în ideea embrionară a unei comunităţi multinaţionale în care fiecare naţiune să aibă dreptul la propria limbă : într-adevăr, primele încercări de traducere a Bibliei în maghiară şi română au stat sub influenţa directă a acestei universităţi (la care reformatorul religios Jan Hus a fost cîndva rector).

A urmat apoi revoluţia husită ; Renaşterea maghiară din timpul domniei lui Matei Corvin şi influenţa ei internaţională ; naşterea Imperiului habsburgic ca o uniune a trei state independente : Boemia, Ungaria şi Austria ; războaiele împotriva turcilor ; Contrareforma secolului al şaptesprezecelea. Natura specifică a culturii central-europene s-a manifestat dintr-o dată într-o explozie extraordinară de artă barocă, fenomen care a unificat această vastă regiune de la Salzburg şi pînă la Viena. Pe harta Europei, Europa Centrală cea dominată de baroc (caracterizată de ofensiva iraţionalului şi preponderenţa artelor vizuale şi a muzicii) a devenit polul opus al Franţei clasice (caracterizată de

9. Gîndirea structuralistă a debutat spre sfîrşitul anilor '20 în cercul lingvistic praghez. Acesta era constituit din intelectuali cehi, ruşi, germani şi polonezi. În decursul deceniului trei, în acest mediu foarte cosmopolit, Mukařovský a elaborat estetica sa structuralistă. Structuralismul praghez era înrădăcinat organic în formalismul ceh al secolului al XIX-lea. (Tendinţele formaliste erau mai puternice în Europa Centrală decît în alte părţi datorită poziţiei dominante a muzicii, după părerea mea şi, prin urmare, a muzicologiei, care este „formalistă" prin însăşi natura sa.) Inspirat de dezvoltările recente ale formalismului rus, Mukařovský a trecut dincolo de unilateralitatea acestuia. Structuraliştii au fost aliaţii poeţilor şi pictorilor praghezi (anticipînd, prin aceasta, o alianţă similară creată în Franţa 30 de ani mai tîrziu). Datorită influenţei lor, structuraliştii au protejat arta împotriva interpretării ideologice obtuze care a însoţit modernitatea artistică pretutindeni.

predominanţa raţionalului şi de poziţia favorizată a literaturii şi a filosofiei). Barocul este, de altfel, perioada în care se regăsesc originile extraordinarei dezvoltări central-europene – care, de la Haydn la Schönberg şi de la Liszt la Bartók, a condensat în sine evoluţia întregii muzici europene.

În secolul al nouăsprezecelea, luptele naţionale (ale polonezilor, maghiarilor, cehilor, slovacilor, croaţilor, românilor, evreilor) au adus în opoziţie naţiuni care – deşi izolate, egocentriste, închise în ele însele – trăiseră totuşi aceeaşi mare experienţă existenţială : experienţa naţiunilor forţate să aleagă între existenţă şi non-existenţă ; sau, altfel spus, între a-şi păstra viaţa naţională autentică şi a fi asimilate de către o naţiune mai mare. Nici măcar austriecii, cu toate că aparţineau naţiunii dominante în cadrul Imperiului, nu s-au putut sustrage acestei alegeri : ei trebuiau să opteze între o identitate austriacă şi una germană, de dimensiuni mai mari, în care se puteau scufunda. Evreii, la rîndul lor, nu au putut evita nici ei această dilemă. Prin faptul că a refuzat asimilarea, sionismul, născut şi el în Europa Centrală, a ales aceeaşi cale cu celelalte naţiuni central-europene.

Secolul douăzeci a fost martorul unor alte situaţii : colapsul Imperiului Austriac, anexarea de către Rusia şi lunga perioadă a revoltelor din Europa Centrală, care sînt doar un imens pariu, avînd ca miză o soluţie încă necunoscută.

Europa Centrală poate fi, prin urmare, definită şi determinată nu prin frontiere politice (care sînt lipsite de autenticitate, impuse fiind, întotdeauna, de către invazii, cuceriri, ocupări), ci de acele mari situaţii comune care reunesc popoarele, le grupează în moduri mereu diferite, de-a lungul mereu schimbătoarelor hotare ce marchează un tărîm populat de aceleaşi amintiri, aceleaşi probleme şi conflicte, aceeaşi tradiţie, comună.

7. Părinţii lui Sigmund Freud veneau din Polonia. Tînărul Sigmund, însă şi-a petrecut copilăria în Moravia, în Cehoslovacia de astăzi. Edmund Husserl şi Gustav Mahler au copilărit în aceeaşi Moravie. Romancierul vienez Joseph Roth îşi avea şi el rădăcinile în Polonia. Marele poet ceh Julius Zeyer s-a născut la Praga, într-o familie vorbitoare de limbă germană ; el singur a ales să devină ceh. Limba maternă a lui Herman Kafka, pe de altă parte, a fost ceha ; fiul său Franz, însă, a adoptat germana. Figura cehă a revoltei maghiare din 1956, scriitorul Tibór Déry, provenea dintr-o familie germano-maghiară, iar bunul meu prieten Danilo Kiš, excelentul romancier, este maghiaro-iugoslav. Ce încîlceală de destine naţionale, chiar printre cele mai reprezentative figuri ale fiecărei ţări.

Şi toate numele pe care tocmai le-am menţionat sînt nume de evrei. Într-adevăr, nici o altă parte a lumii nu a fost marcată atît de profund de influenţa geniului evreiesc. Străini pretutindeni şi pretutindeni acasă, aflaţi deasupra disputelor naţionale, evreii secolului XX au fost principalul element cosmopolit integrator al Europei Centrale :

ei au fost liantul său intelectual, o versiune concentrată a spiritului său, creatorii unităţii sale spirituale. Acesta este motivul pentru care iubesc moştenirea evreiască şi mă agăţ de ea cu atîta pasiune şi nostalgie de parcă ar fi propria mea moştenire.

Un alt lucru face poporul evreu atît de drag mie : în destinul său pare a fi concentrată şi reflectată, pare a-şi fi regăsit imaginea simbolică soarta Europei Centrale. Ce este Europa Centrală ? O zonă incertă de naţiuni mici aflate între Rusia şi Germania. Subliniez : *de naţiuni mici*. Într-adevăr, ce altceva sînt evreii, dacă nu o naţiune mică, naţiunea mică *par excellence*. Singura din toate naţiunile mici ale tuturor timpurilor care a supravieţuit imperiilor şi marşului devastator al istoriei.

Dar ce este o naţiune mică ? Vă ofer definiţia mea : naţiunea mică este acea naţiune a cărei existenţă poate fi pusă sub semnul întrebării în orice moment ; o naţiune mică poate să dispară, şi ea ştie acest lucru. Un francez, un rus sau un englez nu are obiceiul să formuleze întrebări despre supravieţuirea naţiunii sale. Imnurile acestora vorbesc doar despre grandoare şi eternitate. Imnul polonez, în schimb, începe cu versul „Polonia nu a pierit încă".

Europa Centrală ca familie a naţiunilor mici are propria viziune despre lume, o viziune bazată pe o neîncredere profundă în faţa istoriei. Istoria, zeiţa lui Hegel şi Marx, acea încarnare a raţiunii ce ne judecă şi ne arbitrează destinul, este istoria cuceritorilor. Popoarele Europei Centrale nu fac parte din cuceritori. Ele nu pot fi separate de istoria europeană ; nu pot exista în exteriorul ei ; ele reprezintă, însă, partea nedreaptă a acestei istorii : sînt victimele sale şi vin din afara ei. Această privire lipsită de prejudecăţi asupra istoriei este sursa culturii lor, a înţelepciunii lor, a „spiritului neserios" ce zeflemiseşte grandoarea şi gloria. „Nu uitaţi niciodată că numai opunîndu-ne Istoriei ca atare putem rezista în istoria zilelor noastre". Mi-ar plăcea să gravez această frază a lui Witold Gombrowicz deasupra porţii de la intrarea în Europa Centrală.

Aşa se explică faptul că vulnerabilitatea Europei, întreaga vulnerabilitate a Europei, a fost mai clar vizibilă aici, în această regiune a naţiunilor care „nu au pierit încă", înaintea oricărui alt loc. De fapt, în propria noastră lume modernă, în care puterea tinde a se concentra din ce în ce mai tare în mîinile cîtorva ţări mari, toate naţiunile europene sînt urmărite de riscul de a deveni naţiuni mici şi de a le împărtăşi soarta. În acest sens, destinul Europei Centrale anticipează destinul Europei, în general, iar cultura sa capătă o relevanţă enormă[10].

Este de ajuns să citim cele mai mari romane ale Europei Centrale : în *Somnambulii* lui Hermann Broch, istoria apare ca un proces de degradare treptată a valorilor ; *Omul fără însuşiri* al lui Robert Musil descrie o societate euforică ce nu realizează că mîine va dispare ; în *Bravul soldat Švejk* al lui Hašek, a pretinde că eşti idiot devine cea din

10. Problema culturii central europene este examinată într-un periodic foarte important publicat de Universitatea din Michigan : "Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture" („Curente la răscruce. Anuar al culturii central-europene").

urmă modalitate de a-ţi păstra libertatea. Viziunile romaneşti ale lui Kafka ne vorbesc despre o lume fără memorie, despre o lume ce vine *după* timpul istoric. Toate marile opere de artă central-europene ale acestui secol, inclusiv cele din zilele noastre, pot fi înţelese ca fiind lungi meditaţii pe tema sfîrşitului posibil al umanităţii[11].

8. Astăzi, întreaga Europă Centrală a fost subjugată de către Rusia, cu excepţia micii Austrii care, mai mult din noroc decît din necesitate, şi-a păstrat independenţa, dar a fost smulsă din contextul central-european şi a pierdut o mare parte din caracterul ei individual, precum şi întreaga sa importanţă. Dispariţia casei culturale a Europei Centrale a fost, fără îndoială, pentru întreaga civilizaţie vestică, unul dintre cele mai importante evenimente ale secolului nostru. Îmi repet, aşadar, întrebarea: cum de s-a putut ea petrece fără a fi observată şi comentată?

Răspunsul este unul simplu: Europa nu a observat dispariţia căminului său cultural din cauză că Europa nu îşi mai percepe unitatea ca fiind o unitate culturală.

Pe ce se bazează, de fapt, unitatea europeană?

În Evul Mediu, această unitate era bazată pe o religie comună. În era modernă, în care Dumnezeul medieval a fost transformat într-un *deus absconditus*, religia s-a retras făcînd loc culturii, care a devenit expresia valorilor supreme prin care umanitatea europeană se înţelegea pe sine, se definea, se identifica.

Acum se pare că o altă schimbare are loc în secolul nostru, la fel de importantă precum cea care a separat Evul Mediu de epoca modernă. Aşa cum Dumnezeu s-a retras în faţa culturii, cultura iese, la rîndul ei, din scenă.

Dar cine sau ce este responsabil de acest abandon al culturii? Ce alt tărîm al valorilor supreme va avea forţa de a uni Europa? Progresul tehnic? Economia de piaţă? Mass media? (Va fi marele poet înlocuit de marele jurnalist[12]?). Sau, poate, politica? Dar care politică anume? Cea de stînga sau cea de dreapta? Mai există oare o idee care să se desprindă cu claritate dincolo de acest maniheism al stîngii şi al dreptei, pe cît de stupid pe atît de insurmontabil? Poate principiul toleranţei, al respectului faţă de credinţele şi ideile altor oameni? Dar nu ar fi această toleranţă goală de sens şi fără nici o utilitate în momentul în care ea nu ar mai proteja o creativitate bogată sau un sistem coerent de idei? Sau poate că trebuie să percepem abdicarea culturii ca pe o

---

11. O dată cu această constelaţie de scriitori ai Europei Centrale, o dată cu Kafka, Hašek, Broch şi Musil, se afirmă în Europa o nouă estetică a romanului – post--proustiană, post-joyceană. Broch este cel la care, personal, ţin cel mai mult. E timpul ca acest romancier vienez, unul dintre cei mai mari ai acestui secol, să fie în sfîrşit redescoperit.

12. Dacă pe vremuri jurnalistica păruse să fie un fel de apendice al culturii, astăzi, din contra, cultura este cea care se găseşte la mila jurnalismului: ea este parte a unei lumi dominate de jurnalism. Mass-media este aceea care decide cine anume va fi cunoscut, în ce măsură, şi prin prisma cărei interpretări. Scriitorul a încetat să se mai adreseze publicului în mod direct; el este acum nevoit să se adreseze acestuia prin bariera semi-transparentă a mass-media.

mîntuire în voia căreia ar trebui să ne lăsăm? Sau poate că acel *deus absconditus* se va întoarce şi se va dezvălui? Eu unul nu ştiu. Nu am nici cea mai vagă idee. Singurul lucru de care sînt sigur este acesta: cultura a încetat să mai joace un rol important.

9. Franz Werfel şi-a petrecut prima treime din viaţă la Praga, a doua treime la Viena, şi cea de pe urmă în America – iată o biografie central-europeană cît se poată de tipică. În anul 1937, el se afla la Paris împreună cu soţia sa, binecunoscuta Alma, văduva lui Mahler; fusese invitat de către Organizaţia Pentru Cooperare Intelectuală din cadrul Ligii Naţiunilor, pentru a participa la o conferinţă cu titlul *Viitorul literaturii*. Werfel a luat atunci poziţie nu numai împotriva hitlerismului, ci şi împotriva ameninţării totalitarismului în general, împotriva nechibzuinţei ideologice şi jurnalistice a timpului nostru, aflat pe punctul de a distruge cultura. El şi-a încheiat cuvîntarea cu o propunere care, în opinia sa, ar fi putut conduce la stoparea acestui proces demonic: înfiinţarea unei Academii Mondiale a Poeţilor şi a Gînditorilor (*Weltakademie der Dichter und Denker*). Membrii acestei Academii nu trebuiau numiţi niciodată după ţara lor de origine. Selectarea membrilor ar fi depins exclusiv de valoarea operei lor. Numărul de membri, aleşi dintre cei mai mari scriitori ai lumii, ar fi urmat să fie între douăzeci şi patru şi patruzeci. Sarcina acestei academii independente de politică şi propagandă, ar fi trebuit să fie „lupta împotriva politizării şi barbarizării lumii".

Nu numai că această propunere a fost respinsă: ea a fost ridiculizată în mod deschis. Propunerea era, bineînţeles, una naivă. Naivă pînă la extrem. Cum ar fi fost cu putinţă crearea unei asemenea academii într-o lume complet politizată, în care artiştii şi gînditorii erau deja iremediabil „angajaţi" (*engagés*) din punct de vedere politic? Nu ar fi avut ea aspectul, mai degrabă comic, al unei adunări a sufletelor nobile?

Această propunere naivă îmi pare, cu toate astea, mişcătoare, deoarece ea dezvăluie nevoia disperată de a regăsi o autoritate morală într-o lume văduvită de valori. Dezvăluie dorinţa sfîşietoare de a auzi vocea inaudibilă a acelor *Dichter und Denker*[13].

Această povestire mi se suprapune peste amintirea unei dimineţi în care poliţia, după ce a răvăşit complet apartamentul unuia dintre prietenii mei, un celebru filosof ceh, i-a confiscat acestuia o mie de pagini din manuscrisul unei lucrări filosofice pe care o scria. La puţin

13. Discursul lui Werfel nu era cîtuşi de puţin naiv şi nu şi-a pierdut pînă azi din relevanţă. El îmi aduce aminte de un alt discurs, cel citit de Robert Musil în 1935 în faţa Congresului pentru Apărarea Culturii, la Paris. Aidoma lui Werfel, Musil percepea nu numai pericolul fascismului, ci şi pe acela al comunismului. Apărarea culturii însemna pentru el nu angajarea culturii în lupta politică (aşa cum toţi ceilalţi credeau la momentul respectiv), ci, dimpotrivă, protejarea culturii în faţa lipsei de raţiune aduse de politizare. Ambii scriitori realizau că în lumea modernă a tehnologiei şi a mijloacelor de informare în masă perspectivele culturii nu erau dintre cele mai luminoase. Opiniile lui Musil şi ale lui Werfel au fost primite cu foarte mare răceală la Paris. Şi totuşi, în toate discursurile politice şi culturale pe care le aud în jurul meu la ora actuală nu aş avea aproape nimic altceva de adăugat la cele spuse deja de aceşti doi scriitori şi mă simt, în acele momente, foarte apropiat lor – mă simt iremediabil central-european.

timp după eveniment, ne plimbam amîndoi pe străzile Pragăi. Coboram la vale pe Dealul Castelului, unde el locuia, către peninsula Kampa; traversam Podul Manes. Prietenul meu încerca să transforme totul într-o glumă: cum aveau oare poliţişii să descifreze jargonul său filosofic, care era destul de ermetic? Nici o glumă, însă, nu-i putea alina disperarea, nu putea compensa pierderea a zece ani de muncă pe care acest manuscris îi reprezenta – căci acela fusese unicul exemplar.

Am dezbătut varianta trimiterii unei scrisori deschise peste hotare pentru a transforma această confiscare într-un scandal internaţional. Ne era cît se poate de limpede că nu trebuie să adresăm această scrisoare unei instituţii sau unui om de stat, ci numai şi numai unei personalităţi mai presus de politică, unei personalităţi care reprezenta o valoare morală indiscutabilă, o personalitate unanim recunoscută în Europa. Cu alte cuvinte, unei mari personalităţi culturale. Dar cine era această personalitate?

Am realizat brusc că această personalitate nu exista. Existau, fără îndoială, mari pictori, mari dramaturgi şi mari muzicieni, dar ei încetaseră să mai ocupe o poziţie privilegiată în cadrul societăţii, nu mai constituiau autorităţi morale pe care Europa să le recunoască drept reprezentanţii săi spirituali. Cultura încetase să mai existe ca un tărîm în care se întrupează valorile supreme.

Mergeam amîndoi înspre piaţa din oraşul vechi, în apropierea căreia locuiam la acea dată, şi simţeam o singurătate imensă, un gol, golul dintr-un spaţiu european de unde cultura se retrăgea încetul cu încetul[14].

Ultima experienţă directă a Vestului pe care şi-o amintesc ţările din Est este perioada dintre 1918 şi 1938. Imaginea lor despre Vest, prin urmare, este una a Vestului din trecut – un Vest din care cultura nu se retrăsese în totalitate.

Avînd aceasta în minte, vreau să accentuez o circumstanţă semnificativă: revoltele din Europa Centrală nu au fost stimulate de către ziare, radio sau televiziune – adică de către media. Ele au fost pregătite, formate, realizate, de către romane, poezie, teatru, cinema, istoriografie, reviste literare, cabarete şi comedii populare, discuţii filosofice – deci, de către cultură[15].

---

14. Într-un tîrziu, după multe ezitări, prietenul meu a trimis această scrisoare lui Jean-Paul Sartre. Da, Sartre fusese ultima mare figură culturală a lumii: pe de altă parte, el este acela care, prin teoria sa a „angajamentului", a furnizat, în opinia mea, baza teoretică pentru abdicarea culturii ca forţă autonomă, particulară şi ireductibilă. În ciuda a ceea ce aceasta reprezenta, Sartre a răspuns cu promptitudine scrisorii trimise de prietenul meu cu o luare de poziţie publicată în „Le Monde". Fără această intervenţie, mă îndoiesc că poliţia ar fi returnat manuscrisul (chiar dacă a făcut-o abia un an după aceea). În ziua înmormîntării lui Sartre, mi-am adus aminte de prietenul meu praghez: de acum încolo scrisoarea rămăsese fără destinatar.
15. Prin reviste înţeleg periodice (lunare, bilunare şi săptămînale) conduse nu de ziarişti, ci de oameni de cultură: scriitori, crtici de artă, savanţi, filosofi, muzicieni; ele se ocupă de probleme culturale şi comentează evenimentele sociale dintr-un punct de vedere cultural. În secolele al XIX-lea şi al XX-lea, toate mişcările intelectuale importante din Europa şi din Rusia au luat naştere în jurul unor astfel de reviste. Muzicienii romantici germani s-au adunat în jurul „Noii reviste de muzică" („Neue Zeitschrift für Musik") fondată de Robert Schumann. Literatura rusă

Mass media – care pentru francezi şi americani este imposibil de separat de tot ceea ce se vrea Vestul a fi – nu a jucat nici un rol în aceste revolte (din moment ce presa şi televiziunea erau în totalitate sub controlul statului).

De aceea, atunci cînd au ocupat Cehoslovacia, ruşii au făcut tot posibilul pentru a distruge cultura cehă[16]. Această ofensivă a funcţionat pe trei planuri: în primul rînd, a fost distrus centrul Opoziţiei, în al doilea rînd, a fost subminată identitatea naţiunii, permiţîndu-i-se să fie înghiţită mai uşor de către civilizaţia rusă; în al treilea rînd, s-a pus capăt în mod violent epocii moderne, epoca în care cultura mai era încă echivalentă cu forjarea de valori supreme.

Această a treia consecinţă îmi pare cea mai importantă. Civilizaţia totalitară rusă reprezintă, de fapt, negarea radicală a Vestului modern, a Vestului creat cu secole în urmă, în zorii epocii moderne – un Vest fondat pe autoritatea gîndirii, pe individul care îşi pune întrebări şi pe creaţiile artistice care îi exprimă unicitatea. Invazia rusă a aruncat Cehoslovacia într-o eră „post-culturală" şi a lăsat-o nudă şi lipsită de apărare în faţa armatei ruse şi a omniprezentei televiziuni de stat.

Cînd am ajuns în Franţa eram încă zguduit de acest eveniment de trei ori tragic pe care l-a reprezentat invadarea Cehoslovaciei şi am încercat să le explic prietenilor francezi ce masacru al culturii avusese loc după invazie: „Imaginaţi-vă, toate revistele literare şi culturale au fost lichidate, toate, fără excepţie! Aşa ceva nu s-a mai întîmplat niciodată în istoria cehă, nici chiar sub ocupaţia germană din timpul războiului".

Drept urmare, prietenii se uitau la mine cu indulgenţă şi cu o jenă pe care am înţeles-o abia mai tîrziu. Cînd toate revistele din Cehoslovacia au fost lichidate, faptul a fost cunoscut şi resimţit de întreaga naţiune, datorită impactului enorm al evenimentului[17]. Dacă azi ar dispărea

---

este de neconceput fără reviste cum ar fi „Sovremmenik" sau „Viesy", aşa cum literatura franceză depindea de „Nouvelle Revue Française" sau „Les Temps Modernes". Întreaga activitate culturală vieneză a fost concentrată în jurul lui „Die Fackel" condusă de Karl Kraus. Jurnalul complet al lui Gombrowicz a fost publicat în revista poloneză „Kultura" etc. Dispariţia unor asemenea reviste din viaţa publică vestică sau faptul că ele au devenit cu totul marginale este, după opinia mea, unul din semnele ce indică „ieşirea din scenă" a culturii.

16. Cinci sute de mii de oameni (în special intelectuali) au fost daţi afară din slujbele lor. O sută douăzeci de mii au emigrat. Unor aproximativ două sute de scriitori cehi şi slovaci li s-a interzis să mai publice. Cărţile lor au fost interzise în toate bibliotecile, numele lor au fost şterse din cărţile de istorie. Dintr-o singură facultate a Universităţii din Praga au fost concediaţi cincizeci de profesori. (După revoluţia de la 1848, în momentul cel mai întunecat al Imperiului Austro-Ungar, au fost expulzaţi din universitate un număr de doi profesori cehi – ce scandal la vremea aceea!) Toate jurnalele literare şi culturale au fost lichidate. Marele cinematograf ceh, marele teatru ceh, au încetat să mai existe.

17. Publicaţia săptămînală „Literární Noviny" („Jurnalul literar"), cu o circulaţie de trei sute de mii de exemplare, era editată de Uniunea Scriitorilor Cehi. Aceasta a fost publicaţia care a deschis peste ani calea spre Primăvara de la Praga şi a constituit o platformă pentru aceasta. Nu semăna cu săptămînale precum „Time", care s-au întins pe întreg cuprinsul Europei şi al Americii. Nu, ea era cu adevărat literară: în interiorul său se puteau găsi lungi cronici de artă şi analize de carte. Articolele dedicate istoriei, sociologiei şi politicii nu erau scrise de ziarişti, ci de către scriitori, istorici şi filosofi. Nu cunosc nici un alt săptămînal european în secolul nostru care

toate revistele din Franţa sau Anglia, nimeni nu ar lua acest lucru în seamă, nici măcar proprii lor redactori. La Paris, chiar într-un mediu totalmente cultural, în timpul dineurilor se discută despre programe de televiziune, nu despre reviste. Căci cultura a ieşit deja din scenă. Dispariţia sa, pe care am perceput-o la Praga ca pe o catastrofă, un şoc, o tragedie, este receptată la Paris ca fiind ceva banal şi insignifiant, greu observabil – un non-eveniment.

11. După distrugerea Imperiului Austriac, Europa Centrală a rămas fără metereze. Nu şi-a pierdut ea, oare, sufletul după Auschwitz, care a măturat naţiunea evreiască de pe harta sa? Şi, după ce a fost smulsă din Europa în 1945, mai există încă Europa Centrală?

Da, creativitatea şi revoltele sale sugerează că ea, „încă nu a pierit". Dar dacă „a exista" înseamnă a exista în ochii celor pe care îi iubim, atunci Europa Centrală nu mai există. Mai precis: în ochii Europei sale mult iubite, Europa Centrală e doar o parte a Imperiului sovietic şi nimic mai mult, nimic mai mult.

Şi de ce ne-ar surprinde aceasta? În virtutea sistemului său politic, Europa Centrală face parte din Est, în virtutea istoriei sale culturale, din Vest. Dar din moment ce Europa însăşi se află într-un proces de pierdere a propriei identităţi culturale, ea percepe în Europa Centrală numai un regim politic; altfel spus, ea vede în Europa Centrală doar Europa de Est.

Europa Centrală, prin urmare, este nevoită să lupte nu numai împotriva marelui său vecin care o agresează, ci şi împotriva subtilei şi neînduplecatei presiuni a timpului ce lasă era culturii în urmă. Acesta este motivul pentru care revoltele central-europene au ceva conservator, aproape anacronic; ele încearcă să restaureze trecutul, trecutul culturii, trecutul epocii moderne. Doar în acea perioadă, doar într-o lume ce-şi păstrează dimensiunea culturală, Europa Centrală îşi mai poate apăra identitatea, mai poate fi văzută drept ceea ce este ea cu adevărat.

Adevărata tragedie a Europei Centrale, prin urmare, nu este legată de Rusia, ci de Europa. De Europa văzută ca o valoare atît de importantă încît directorul Agenţiei Maghiare de Ştiri a fost gata să moară în numele ei şi pentru care a murit cu adevărat. În spatele Cortinei de Fier, el n-a bănuit că vremurile s-au schimbat şi că în Europa, Europa însăşi încetase a mai fi percepută ca o valoare. N-a bănuit că fraza pe care o trimitea prin telex dincolo de graniţele ţării sale netede avea să pară demodată şi de neînţeles.

În româneşte de
Alina GHIMPU

---

să fi jucat un rol istoric la fel de important sau care să-l fi jucat la fel de bine. Circulaţia mensualelor literare cehe a variat între zece mii şi patruzeci de mii de exemplare, iar nivelul lor a fost remarcabil în ciuda cenzurii. În Polonia, revistele au o importanţă comparabilă; în ziua de azi, acolo există sute de ziare clandestine.

Mircea Eliade

EUROPA ŞI CORTINA DE FIER*

Nimic mai supărător decît provincialismul marilor culturi. „Comment peut-on être Persan?” este o exclamaţie tipică a provincialului blazat de apartenenţa sa la o Mare Cultură. Există şi astăzi occidentali cumsecade pentru care Europa se opreşte la Rin sau cel mult la Viena. Geografia lor este prin excelenţă sentimentală; pînă la Viena au ajuns ei în călătoriile lor de nuntă. Mai departe începe o lume stranie, uneori agreabilă, dar nesigură; puriştii aceştia sînt ispitiţi să descopere sub pielea rusului faimosul tătar de care li s-a vorbit la şcoală. În ceea ce-i priveşte pe balcanici, cu ei începe, li se pare, inextricabilul ocean etnic al indigenilor, care se prelungeşte pînă la Australia...

Ortega y Gasset spunea într-o zi că marea crimă a filosofilor este ignorarea istoriei. Aş îndrăzni să adaug că nenorocirea anumitor ideologi şi politicieni este că ignoră protoistoria. Căci deja din protoistorie se poate observa unitatea funciară şi indestructibilă a Europei, se poate observa mai ales fatalitatea acestei unităţi. Nu există o singură mare descoperire a civilizaţiilor paleo-orientale care să nu se comunice, aproape automat şi prin intermediul culturilor balcano-danubiene şi italice, întregii Europe. Aşa s-a întîmplat cu agricultura, cu ceramica pictată, cu metalurgia şi cu inovaţiile socio-religioase pe care le-a provocat prima mare revoluţie de proporţii mondiale: descoperirea agriculturii. Circuitul cultural Orientul Apropiat – Balcani – Europa Centrală şi Occidentală, schiţat deja în preistorie, devine o fatalitate după înflorirea magnificelor culturi urbane orientale. Întreaga istorie orientală nu face decît să reia şi să reîntărească legăturile şi schimburile între Occident şi Europa Răsăriteană. De nenumărate ori au intervenit rupturi şi întreruperi în acest circuit; dar n-au fost decît temporare şi, de altfel, niciodată absolute.

Este întotdeauna instructiv de a ne raporta la istorie; nu la excentricităţile şi fanteziile ei – căci se găsesc de toate în istorie –, ci la constantele sale. Or, una din aceste constante este tocmai solidaritatea culturală a Europei Occidentale cu Orientul Apropiat şi Grecia. De la marile mituri ale neoliticului pînă la temele hagiografiei creştine medievale, aproape toate valorile spirituale care au sfîrşit prin a da Occidentului şi Nordului european faciesul său cultural de astăzi au venit din Răsărit sau au fost inspirate de idei răsăritene; regăsim ecoul lor pînă la hotatele extreme ale Septentrionului (de pildă, mitul

---

* Mircea Eliade, *Împotriva deznădejdii*, volum îngrijit de Mircea Handoca, Editura Humanitas, 1993, pp. 151-161.

germanic al lui Balder sau concepţia scandinavă a sfîrşitului lumii, aşa-numitul *ragnarök*). Schimbul de valori culturale n-a fost niciodată un simplu proces de recepţie; pretutindeni unde ajungeau miturile, ideile şi descoperirile Orientului Apropiat, ale Egeei, ale Mediteranei, ele erau asimilate, reinterpretate, integrate. Una din caracteristicile cele mai importante (şi de timpuriu manifestate) ale Europei a fost tocmai această capacitate de a asimila şi revalorifica aporturile primite din afară.

Acest substrat cultural omogen (dar niciodată uniform) dă continentului nostru, în ciuda tuturor opoziţiilor şi tuturor tensiunilor, caracterul său distinctiv. Geografii şi paleontologii pretind că era destinul Europei, această mare peninsulă, atît de bogată şi de felurită, de a împlini un asemenea miracol, căci totul conducea aici: absenţa stepelor şi a deşerturilor, varietatea orografică, uşoarele comunicaţii fluviale, mările interioare, climatul temperat. Dar oricare ar fi adevărul asupra acestei predestinări geografice şi climaterice, se ştie astăzi că un număr considerabil de popoare preistorice şi protoistorice s-au întîlnit, s-au împotrivit unul altuia şi în cele din urmă s-au topit în acest prodigios creuzet, dînd naştere unei uimitoare varietăţi de sensibilităţi, de destine şi de concepţii ale lumii. Spaţiul relativ strîns al Europei a făcut ca nimic să nu se piardă din toate moştenirile culturale ale trecutului. Astfel că Europa prezintă aspectul singular al unei multitudini de structuri etnice, care, datorită contactelor şi amestecurilor milenare, au fost omologate în chipul cel mai fericit cu putinţă. Ceva mai mult: ce era esenţial în aceste numeroase şi variate moşteniri spirituale a reuşit să supravieţuiască în sensibilitatea şi tradiţiile popoarelor care constituie Europa de astăzi.

Ne putem întreba unde se opreşte Europa, unde peisagiul său spiritual lasă locul altor peisagii şi altor forme de viaţă. Am putea discuta la infinit asupra acestei probleme, dar un lucru e sigur: de la protoistorie la sfîrşitul Evului Mediu a existat la marginea culturilor agricole şi urbane un mare număr de ceea ce René Grousset numeşte „Imperii ale Stepelor”. Atît din punct de vedere geografic, cît şi cultural, Europa încetează acolo unde începe stepa; şi tot acolo începe o altă lume, cu o altă structură spirituală, cu o scară diferită de valori. „Acolo condiţiile geografice neîngăduind vieţii agricole să se dezvolte altfel decît în frînturi de cultură, populaţiile au fost condamnate să-şi prelungească necontenit viaţa pastorală, viaţa nomadă, aşa cum, cu cîteva milenii înainte, la sfîrşitul neoliticului, o cunoscuse restul omenirii. Mai grav. O parte din aceste triburi, cele din zona păduroasă, au rămas în stadiul vînătorilor magdalenieni. Zona stepelor şi a pădurilor a devenit astfel o păstrătoare de barbarie, desigur nu în sensul – să fim bine înţeleşi – că populaţiile care o locuiau ar fi fost de o calitate umană inferioară altora, ci pentru că această zonă perpetua condiţii de existenţă depăşite de foarte multă vreme în restul lumii”. (René Grousset, *L'Empire des Steppes*, p. 8).

Dar trebuie să adăugăm că civilizaţiile stepei n-au trăit, nici ele, în vas închis; gravitînd în orbita marilor culturi sedentare – fie Mesopotamia,

China, India, Iranul sau Bizanţul – nomazii care-şi urmau vînatul, îşi mînau turmele sau se lansau în spectaculare aventuri istorice, din stepa mongolă pînă în stepa rusească, au suferit influenţa sedentarilor mult timp înainte ca să se îndrepte asupra acestora pentru a le nimici oraşele şi culturile. S-au găsit urme de influenţe mesopotamice, iraniene şi helenistice pînă în Siberia şi în regiunile arctice ale Asiei extrem-orientale. Atît era de mare prestigiul civilizaţiei agrare şi urbane care, din Orientul apropiat antic, a radiat pretutindeni în Europa şi chiar în Eurasia, traversînd chiar şi stepele şi zonele forestiere.

Cu toate acestea, a subzistat întotodeauna un decalaj istoric între civilizaţia stepei şi aceea a regiunilor cultivate şi a oraşelor, şi în acest decalaj cronologic şi totodată cultural, mai mult decît într-un *limes* oarecare, trebuie căutate frontierele Europei. Frontierele acestea nu implică de altfel nici o depreciere a realităţilor umane care încep dincolo de ele. Ele ne arată, pur şi simplu, că *dincolo* se întinde o altă lume, o lume care nu mai e a *noastră*.

Înlăuntrul acestei mari „unităţi în diversitate” care este Europa, istoria a tras nenumărate linii de forţă şi cîteodată a delimitat contururile cîtorva zone privilegiate. Dar liniile acestea de forţă erau în continuă mişcare, zonele acestea se deplasau şi se înlocuiau unele pe altele. Imperiul Roman a trasat frontierele lingvistice şi culturale între lumea lui şi cealaltă lume, a barbarilor. Dar nici una din aceste frontiere n-a fost definitivă, nici absolută, dincolo de ele influenţele culturale ale Romei au pătruns foarte departe, iar înlăuntrul Imperiului Roman mari regiuni au sfîrşit prin a fi alienate. Din *Romania* danubio-balcanică, numai în România şi Macedonia a continuat să existe o limbă neo-latină ; Africa de Nord romană n-a păstrat nici o urmă din moştenirea sa lingvistică şi aşa mai departe.

Separarea între Roma şi Occidentul barbar, pe de o parte, şi Bizanţ şi creştinătatea răsăriteană, pe de alta, n-a însemnat nici ea o ruptură absolută. Niciodată cele două jumătăţi ale lumii heleno-romano-germanice n-au fost complet izolate. Astăzi, începem să înţelegem mai bine rolul culturii bizantine în conservarea moştenirii romane şi ecloziunea noii culturi occidentale. Ceea ce marele public cunoaşte mai puţin este rolul Bizanţului şi al Peninsulei Balcanice în transmiterea tradiţiilor populare care au sfîrşit prin a constitui ceea ce se numeşte folclorul european. Un învăţat suedez, Waldemar Lungman, studiind difuziunea acestor tradiţii populare, intitula *Euphrat-Rhein* primul volum al marii sale opere, şi *Rhein-Jenissei* al doilea volum. Căci difuziunea acestei noi mitologii populare nu s-a limitat la Europa Centrală şi Occidentală, ci a pătruns în Siberia, străbătînd şi influenţînd masele de slavi, fino-ugrieni şi turco-tătari. Şi, mai ales în ultima perioadă a Evului Mediu, cînd, ca urmare a cuceririi Occidentului de către „barbari” germanici şi a marilor invazii care au făcut să se dărîme edificiul roman în Peninsula Balcanică, era de aşteptat o diminuare a influenţelor culturale a celei de-a doua Rome, mai ales atunci s-a continuat „bizantinizarea” Occidentului şi a Europei Septentrionale. Fenomenul acesta consistă, în realitate, într-o romanizare, o helenizare şi o

orientalizare, căci Bizanţul integrase în structura lui atît moştenirea Romei, cît şi aceea a Iranului şi a Egiptului alexandrin. Curentul creat prin difuzarea tradiţiilor spirituale populare dinspre Orient spre Occident nu făcea, de altfel, decît să reia direcţia atît de bine cunoscută, a difuziunii culturale începută deja în neolitic.

Nu se poate evoca această epocă fără a spune un cuvînt despre rolul unificator al creştinismului. Există un aspect mai discret şi de aceea mai puţin cunoscut al acţiunii spirituale exercitate de creştinism, dar care mi se pare de cea mai mare importanţă. Este ceea ce s-ar putea numi „omologarea" tradiţiilor religioase populare. Datorită hagiografiei creştine, au fost „aduse la acelaşi numitor" un număr considerabil de culte locale, din Tracia şi pînă în Scandinavia şi de la Tage la Nipru. Prin „creştinarea" lor, zeii şi locurile de cult ale întregii Europe nu au primit numai nume comune, ci într-un anumit sens au regăsit propriile lor arhetipuri şi, deci, valenţele lor universale. O fîntînă din Galia, pe care locuitorii o considerau sfîntă încă din timpurile preistorice, dar sfîntă prin prezenţa unei figuri divine *locale* sau *regionale*, devenea, prin consacrarea ei Fecioarei Maria, sfîntă *pentru întreaga creştinătate*. Toţi zeii sau eroii ale căror mituri şi legende cuprindeau şi o luptă victorioasă cu un balaur erau identificaţi cu Sfîntul Gheorghe sau cu un alt erou creştin, toţi zeii mînuitori ai trăsnetului erau asimilaţi Sfîntului Ilie. Din regională şi provincială cum fusese pînă la creştinism, mitologia populară devenea ecumenică. Rolul civilizator al creştinismului a fost considerabil mai ales prin crearea unui limbaj mitologic comun pentru numeroasele populaţii ţărăneşti care, conservatoare ca toate societăţile legate de pămînt, riscau să se izoleze şi să se fosilizeze în propriile lor tradiţii ancestrale. „Creştinîndu-se", străvechiul patrimoniu religios european nu numai că a fost purificat şi înnobilat, dar a izbutit să transmită noii etape spirituale a umanităţii tot ceea ce merita să fie „salvat" din practicile, credinţele şi speranţele omului pre-creştin. Supravieţuiesc astăzi în creştinismul popular rituri şi credinţe din neolitic: coliva morţilor, bunăoară. Fără îndoială, şi alte religii au păstrat, asimilîndu-le, tradiţii care le-au precedat, dar meritul creştinismului e mai mare, căci, păstrînd trecutul religios al unui întreg continent, l-a *revalorificat* şi l-a *unificat* totodată.

Opera aceasta de sinteză s-a continuat în pofida rupturilor provocate de apariţia Islamului în orizontul istoriei. De două ori unitatea Europei a fost serios ameninţată şi în parte compromisă: la începutul secolului al VIII-lea, prin invadarea Spaniei şi a Narbonnei de către arabi, şi, şase veacuri mai tîrziu, prin apariţia turcilor la celălalt capăt al Europei. În cartea sa, devenită deja clasică, *Mahomet et Charlemagne* (1937), Henri Pirenne afirmă chiar că intervenţia arabilor în secolul al VIII-lea a pus capăt unităţii meditareneene şi, indirect, lumii antice, unitate pe care invaziunile germanice nu reuşiseră s-o sfarme. Ţări ca Spania şi Africa de Nord, care participau la comunitatea occidentală, au trecut de atunci în orbita Bagdadului. Mediterana apuseană transformată într-un lac musulman a încetat să mai fie calea regală a schimburilor şi ideilor.

Toate acestea sînt adevărate, dar invazia arabilor n-a fost sterilă din punct de vedere spiritual. În pofida afirmaţiilor lui Henri Pirenne, se ştie că schimburile culturale între Islam şi Occident au continuat la toate nivelurile, de la teologia mistică, la poezia trubadurilor şi la folclor. Se ştie astăzi că, departe de a le întrerupe, Cruciadele n-au făcut decît să fortifice aceste schimburi culturale. Prin Islam, procesul de „orientalizare" a Europei, început deja în preistorie, se continuă. Şi, de fapt, peisajul cultural şi sensibilitatea europeană s-au îmbogăţit considerabil în urma acestui nou aport exotic.

Cît priveşte a doua ofensivă musulmană, aceea a turcilor otomani, ea a fost mai gravă pentru unitatea Europei. Şi asta, datorită mai ales europenilor. Intrigile şi geloziile lor, mai mult decît slăbiciunea Imperiului Bizantin, au precipitat căderea Constantinopolului. În 1343, împăratul Cantacuzino, în luptă cu Ioan Paleologul, care urmărea să-i ia tronul, căsătorea pe propria lui fiică cu un şef turc, ca să-l aibă aliat împotriva rivalului său. Doi ani mai tîrziu, turcii puneau piciorul pe pămîntul Europei. Asemenea slăbiciuni s-au repetat de nenumărate ori. Mai mult decît şefii politici sau militari, papii au înţeles pericolul pe care îl reprezentau un Murad sau un Baiazid pentru supravieţuirea lumii creştine. Se cunosc rezultatele miopiei şefilor politici; după înfrîngerea de la Nicopole (1396), Peninsula Balcanică întreagă cade sub stăpînirea otomană, iar regatele Ungariei şi Poloniei sînt ameninţate. Ruptura provocată de otomani a făcut posibilă distanţarea Occidentului faţă de Orientul Europei. Dar acest sacrificiu al Răsăritului european n-a fost totuşi zadarnic; hărţuiţi, secole de-a rîndul, de principii şi regii sîrbi, români, unguri şi polonezi, otomanii şi-au încetinit marşul lor spre inima Europei. În tot acest timp, Occidentul se întărea şi pregătea revanşa. Cînd armatele turceşti au reuşit să atingă Viena şi s-o asedieze, în 1683, era prea tîrziu; fluxul lor ofensiv secătuise. Curînd avea să înceapă refluxul.

Dar nu trebuie să credem că suzeranitatea turcă asupra Europei orientale s-a tradus printr-o separare totală de Occident. Nu e vorba de o ocupaţie, şi cu atît mai puţin de o turcizare. Nicăieri cuceritorul nu şi-a impus cu forţa religia sau limba. Tradiţiile locale n-au fost periclitate, schimburile culturale s-au amplificat. Comerţul genovez şi veneţian s-a instalat în Levant şi în Marea Neagră. Evident, cum era de aşteptat, toată această parte a Europei, atît de aproape de Bizanţ şi moştenitoare a Imperiului Roman, a sfîrşit prin a căpăta o aparenţă puternic orientală, care a contribuit mai tîrziu s-o deosebească de Occident. În timp ce populaţiile rurale balcano-danubiene îşi continuau modul lor de viaţă tradiţional, oraşele au luat cîteodată un aer levantin; dar, mai mult decît Stambulul turcizat, se încerca să se imite Constantinopolul împăraţilor bizantini.

Nu e vorba să rezumăm aici istoria Europei Orientale. Destul să amintim că, în pofida ocupaţiei otomane, care a accentuat diferenţele între Răsărit şi Apus, unitatea continentului n-a fost abolită. Un secol de independenţă a îngăduit Europei Orientale să-şi regăsească sufletul

şi peisajul său spiritual autentic. Această lungă ocupaţie turcească a contribuit, de altfel, să îmbogăţească sensibilitatea europeană. Simbioza egeeano-levantino-turcă a avut ca rezultat crearea unui nou stil de viaţă şi a unui nou pitoresc. S-ar putea spune că o versiune a *O mie şi una de nopţi* s-a elaborat pe îndelete în urma contactelor între toate aceste popoare şi toate aceste culturi care au avut loc în marele creuzet care era Bosforul şi Mediterana orientală. Cît de mult face parte (din Europa) acest „exotism” danubio-levantin o dovedeşte, între altele, succesul lui Panait Istrati. Opera lui ne apare ca un reflex al acestei lumi a *O mie şi una de nopţi* a Răsăritului Europei, ale cărei vagi amintiri şi ale cărei nostalgii dorm în sufletele tuturor europenilor. Destul să ne amintim de adevăratul „exotism”, inaugurat de Camões (şi ne gîndim mai puţin la *Lusiazii* săi, cît la incomparabila sa operă lirică, unde temele indo-sino-oceaniene sînt pentru prima oară integrate în estetica europeană), destul să ne amintim de acest exotism pentru a înţelege că, de data aceasta, avem de-a face cu *altceva* decît pitorescul Levantului. Şi trebuie să citim *Moby Dick* pentru a înţelege cît de mult ne sînt familiare „exotismele” literaturilor populare şi savante europene alături de Marele Ocean, şi cît de mult fac ele parte din propria noastră substanţă.

Diversităţile, incompatibilităţile, chiar opoziţiile între diversele sensibilităţi europene se explică prin alte motive decît ipotetica apartenenţă spirituală la unul din cele două „blocuri” : al răsăritenilor şi al apusenilor. Varietatea, diferenţele alcătuiesc legea Europei. Continentul nostru nu e monolitic, din nici un punct de vedere. Peisagiul, limba, poezia, orientarea filosofică se modifică necontenit de la o ţară la alta, de la o regiune la alta. Diferenţele şi tensiunile între viziunea nordică şi mediteraneeană a existenţei sînt poate mai sensibile decît acelea care separă Apusul de Răsăritul Europei. Nu avem decît să observăm apropierile şi prieteniile care se cristalizează spontan la congresele internaţionale : portughezii se apropie mai repede de români şi grecii de spanioli, decît, de exemplu, suedezii de italieni. Nicăieri nu se constată gruparea pe „blocuri” geografice.

Dacă privim în direcţia Cortinei de fier, ne putem da seama că ea corespunde unui anumit raport de forţe, dar nimic mai mult. În nici un caz nu se poate spune că perdeaua de fier separă două „lumi”, două stiluri de viaţă sau filosofii antagoniste. Ungaria şi Polonia, catolice şi occidentalizate, au privit din totdeauna spre Apus şi nu se simt solidare culturaliceşte nici cu România sau cu Balcanii, care au trăit în tradiţia bizantină, nici cu Rusia, cu care, pentru motive diferite, n-au avut, din punct de vedere spiritual, decît contacte sporadice şi limitate. Cehoslovacia, deşi atrasă în sfera influenţei ruseşti, îşi are rădăcinile culturale în Occident ; prin tradiţie religioasă (catolică şi reformată), prin cultură (puternice influenţe germane) şi prin ideologia politică (democraţia anglo-saxonă), Cehoslovacia depinde de Occident. În ceea ce priveşte România, prin limba sa neolatină şi prin cultura sa, unde tradiţiei bizantine i s-au substituit în ultimele două veacuri influenţele occiden-

tale, ea este orientată către Franţa. Fără îndoială, există şi solidarităţi etnice şi culturale orientate spre Răsărit, cum e cazul cu slavofilia cehilor, sîrbilor şi bulgarilor, dar aceasta are mai degrabă motive politice; presiunea germanică a forţat Cehoslovacia să se îndrepte spre Rusia, şi luptele pentru independenţă au legat pe bulgari şi sîrbi de Imperiul Ţarilor.

Nici o „fatalitate" în afară de forţa politică nu poate fi invocată pentru a explica linia pe care o trasează Cortina de fier. Nu numai pentru că nu există în realitate nici un „bloc" oriental, pentru că popoarele de dincolo de cortină nu se simt din punct de vedere politic, lingvistic şi cultural mai solidare între ele decît se simt cu restul Europei – dar şi pentru că această vastă regiune, astăzi izolată de circuitul cultural occidental, este organic legată de Occident. Dunărea este, prin excelenţă, un fluviu european. Cum se ştie de multă vreme, Orientul şi Occidentul Europei sînt economiceşte complementare.

Cortina de fier nu poate fi considerată nici ca o separaţie de ordin confesional. Ortodoxia nu e o caracteristică a „blocului oriental", pentru că cehii, polonezii şi ungurii nu sînt ortodocşi. În Iugoslavia, alături de o majoritate ortodoxă, există o masivă minoritate catolică şi musulmană, iar în România există un grup important de greco-catolici, „convertiţi" recent la ortodoxie prin decret guvernamental. Felurite biserici îşi păstrează, de altfel, particularităţile lor naţionale. Ortodoxia română, bunăoară, se deosebeşte de cea rusă. Există tendinţa în Occident de a considera pe teologii şi filosofii ruşi ca exprimînd „punctul de vedere" al ortodoxiei, ceea ce nu este întotdeauna adevărat. Începînd cu A.S. Homiakov, teologia rusă a „inovat" faţă de teologia ortodoxă. Teoria lui Homiakov asupra autorităţii şi asupra criteriului adevărului, acceptată de toţi marii gînditori creştini ruşi, n-a convins şi pe teologii celorlalte Biserici ortodoxe. Am reamintit acest exemplu pentru a arăta că aceeaşi constantă a *diversităţii* nu se întîlneşte numai în Occident, ci şi în Europa răsăriteană. Nu se face cu necesitate „bloc" prin faptul că religia dominantă e ortodoxă, după cum nu se face „bloc" prin faptul că se vorbeşte o limbă slavă (să ne amintim, de pildă, tensiunile sîrbo-bulgară, ruso-poloneză etc.). Întocmai ca şi în Occident, nicăieri în Orientul Europei nu există o *solidaritate unică şi exclusivă*. Românii se simt solidari cu popoarele balcanice datorită ortodoxiei şi moştenirii lor comune bizantine, dar se simt solidari şi cu naţiunile de origine latină din Occident. Iar pe plan teologic, România este mai aproape de Muntele Atos decît de Kiev.

Înainte de război, era suficientă o simplă plimbare prin librăriile din Belgrad, Bucureşti sau Budapesta pentru a înţelege orientarea literară a acestor popoare din Răsăritul şi Centrul Europei; cărţile autorilor francezi sau traducerile din şi în limba franceză dominau celelalte literaturi străine. Se citeau autori ruşi – şi, cel puţin în România, ei erau citiţi în traducerile franceze – nu datorită „solidarităţii blocului răsăritean", ci pentru marea lor valoare literară şi umană. Situaţia aceasta nu era rezultatul „propagandei" occidentale; ea cores-

pundea unei necesităţi interioare. Să mai amintim că aceeaşi necesitate interioară mînase, cîteva generaţii înainte, pe Dostoievski către Balzac şi *inteligbenţia* rusă către filosofia idealistă germană şi către socialism? Şi, pentru a lărgi şi mai mult problema, se poate concepe oare formaţia marilor scriitori şi marilor filosofi europeni din ultimele două secole fără să se ţină seama de nenumăratele schimburi şi influenţe culturale? Balzac, de exemplu, ar fi fost el Balzac fără Walter Scott şi „romanul negru" englez? Şi ne putem imagina pe Dostoievski fără Balzac sau pe Eça de Queirós fără Flaubert? Mult mai înainte de voga existenţialismului, Miguel de Unamuno învăţase daneza ca să citească pe Soeren Kierkegaard. Influenţa tehnicii literare a lui Maupassant asupra lui Cehov a fost considerabilă, dar fără Cehov nu ne-o putem închipui pe Katherine Mansfield. Şi cine ar putea rezuma într-o singură frază tot ce datoreşte Rilke descoperirii Rusiei şi întîlnirii sale cu geniul francez?

Inutil să multiplicăm exemplele. Fiecare, în felul său, ne va revela solidaritatea culturală europeană. Diferenţe specifice naţionale sau chiar regionale, opoziţii, incompatibilităţi, ireductibilităţi, da, desigur, şi cîte voiţi, pentru că aceasta este vocaţia Europei: să distingă, să separe şi să încurajeze dialogul. Dar, alături de aceste diferenţe, cît de important ne apare *fondul însuşi al spiritualităţii europene*, spiritualitate nutrită şi formată, din neolitic şi pînă la creştinism şi la zorile gîndirii ştiinţifice, de către aceleaşi mituri şi aceleaşi adevăruri. Nenumărate dialoguri care constituie cultura europeană de ieri şi de astăzi dovedesc în cele din urmă, că vorbim aceeaşi limbă – şi că sîntem liberi s-o vorbim.

Ivar Ivask

COLOANA INFINITĂ*

Miłosz şi literatura Europei răsăritene

Înainte de toate, dacă ne este permisă o generalizare într-un cadru atît de complex cum este cel reprezentat de literaturile Europei Răsăritene, găsesc că trei oameni, trei personalităţi ar fi mai în măsură decît mine să întreprindă o încercare atît de dificilă. Toţi trei sînt binecunoscuţi cercetători la unele dintre cele mai mari universităţi americane şi au contribuit din plin şi temeinic în a face mai accesibile în Occident literaturile din Estul Europei. Toţi trei sînt poligloţi şi toţi trei au o aceeaşi predispoziţie pentru comparaţie, mediere, integrare: René Wellek, de la Universitatea din Yale, una din figurile centrale ale „literaturii comparate" şi, nu mai puţin, un cercetător care a continuat să se ocupe de literatura lui de baştină, literatura cehă; Mircea Eliade, de la Universitatea din Chicago, unul dintre cercetătorii de vază în domeniul „religiei comparate" şi, nu mai puţin, scriitor însemnat în limba română; şi al treilea, Czesław Miłosz, de la Universitatea din Berkeley, critic, istoric şi traducător din poezia poloneză şi probabil cel mai mare poet polonez în viaţă şi, nu mai puţin, un remarcabil scriitor şi eseist. Cu toate acestea, temerara încercare nu le-a revenit lor, ci mie. Ce anume înţeleg prin termenii de „Europă Răsăriteană" şi „literatură a Europei Răsăritene"? Este vorba în primul rînd de o paranteză vagă şi plurilingvă oscilînd între mai definibila Germanie, la vest, şi Rusia, la est. Dar în vreme ce literaturile rusă şi germană au fost studiate cu dragoste şi aclamate chiar pentru figurile de mîna a doua şi a treia, numai patru premii Nobel, dintr-un total de şaptezeci şi patru atribuite în acest secol, au fost considerate o recunoaştere suficientă pentru a pune în evidenţă roadele literare ale acestei „paranteze" est-europene, cu un Nobel mai mult decît mica Danemarcă. Şi totuşi, Europa Răsăriteană cuprinde unsprezece ţări cu o suprafaţă de 748 000 de mile pătrate, locuite de circa 114 milioane de locuitori, care vorbesc cincisprezece limbi diferite.

Cele unsprezece ţări care, după mine, fac parte din această Europă Răsăriteană sînt în ordine: Albania, Bulgaria, Cehoslovacia, Estonia, Finlanda, Ungaria, Letonia, Lituania, Polonia, România, Iugoslavia. Un caleidoscop complex de naţionalităţi, un spectru de culturi a cărui umbră se întinde în nord spre Scandinavia şi în sud pînă spre lumea culturală mediteraneană. Din cele cincisprezece limbi care se vorbesc

---

* Text apărut în „Secolul 20", 1980, nr. 10-11-12.

aici, douăsprezece aparţin familiei indoeuropene, în vreme ce trei ţin de trunchiul ugro-finic (estona, finlandeza, maghiara). Clasificarea limbilor indoeuropene este următoarea : albaneza, două limbi baltice (letona şi lituaniana), o limbă romanică (româna) şi opt limbi slave (polona, ceha şi slovaca sînt considerate limbi slave occidentale, bulgara, macedona, sîrba, croata şi slovena sînt catalogate drept limbi slave sudice).

Ar putea fi aduse argumente pentru a exclude cu totul Finlanda, care este o democraţie de tip scandinav, legată de Suedia prin raporturi istorice şi culturale. Dar, în acelaşi timp, Finlanda este o lume aparte faţă de celelalte ţări scandinave ; legată din punct de vedere lingvistic şi cultural, prin vechea Karelie, de Estonia, ea participă, împreună cu celelalte zece ţări din Europa Răsăriteană mai sus numite, la experienţa dialogului permanent Est-Vest, care pătrunde chiar în miezul existenţei sale ca naţiune. S-ar putea găsi un compartiment pentru a include alte două limbi şi literaturi slave din Est, cele ale Ucrainei şi Bielorusiei, precum şi literatura idiş, răspîndită în diferite ţări din Europa Răsăriteană. Dar toate aceste delimitări sînt evident problematice şi discutabile, ceea ce nu înseamnă că nu pot constitui baza unei cercetări rodnice. Privind panorama mai curînd plată şi monotonă a Poloniei Centrale, Paul Valéry nota în 1936, cu perspicacitatea lui acidă şi cu snobismul lui parizian :

„În ansamblul lor, centrul şi nordul Europei sînt cu adevărat nesărate, cu cîte un om prodigios ici şi colo. Pămînturi subjugate. Ici şi colo, subjugarea a dus la profunzime în meditaţie. Cer murdar, ceţuri. Faţada iezuită. Tot acest stil se reduce la faţadă, iar această faţadă are o dezvoltare de dizertaţie naivă. Racorduri puerile. Îngroşări. Edificii mediocre ; în loc de construcţie, suprapuneri". (*Cahiers*, Paris, 1959.)

Din păcate, aşa este. Din cauza nefericitei lor poziţii geografice, acestea au fost „pămînturi subjugate", pămînturi ale unei violente opresiuni şi distrugeri. Acest fapt a dus frecvent la lipsa unei forme interioare şi exterioare ajunsă cu atîta naturaleţe la desăvîrşire, în societăţile mai stabile, cum bine pune în evidenţă Czesław Miłosz în autobiograficul *Native Realm*:

„Într-un anumit sens eu mă consider un tipic european din Est. Pare adevărat că diferenţa specifică a acestuia (*differentia specifica*) poate fi redusă la lipsa de formă – atît interioară, cît şi exterioară. Bunele lui însuşiri – aviditate intelectuală, fervoare în discuţie, simţ al ironiei, prospeţime în gîndire, fantezie spaţială (sau geografică) – derivă dintr-o slăbiciune de fond : el rămîne un veşnic adolescent, în voia mareei neaşteptate sau a fluxului unui haos interior. Forma e încheiată în societăţile stabilizate. Experienţa mea personală ajunge pentru a-mi demonstra ce efort a trebuit pentru a asimila tradiţii şi norme contradictorii, o supra-abundenţă de impresii, şi pentru a le dispune într-o ordine oarecare. Lucrurile care ne înconjoară în copilărie nu cer justificare, sînt evidente de la sine. Cu toate acestea, dacă se învîrt ca cioburile dintr-un caleidoscop, schimbîndu-şi neîncetat poziţia, e nevoie de un efort deloc neglijabil pentru a pune piciorul pe un teren solid fără să cazi".

Gîndindu-ne de cîte ori în cursul istoriei harta acestei zone geografice a fost refăcută, de cîte ori locuitorii ei s-au trezit că ţin cînd de o ţară, cînd de alta, fără nici o consideraţie pentru limba şi cultura lor, este aproape un miracol că într-un cazan cu clocotitoare perturbări şi mutaţii au putut să se înfiripe tradiţii literare naţionale, să înflorească şi uneori să atingă perfecţiunea şi universalitatea. Sînt limbi care, asemenea românei, au cunoscut un reviriment, iar altele, precum prusiana şi limbile baltice, care au dispărut. Există astăzi conglomerate naţionale complicate care cunosc tensiuni şerpuitoare, asemenea Cehoslovaciei şi Iugoslaviei; cu toate acestea, se poate afirma că, în ansamblu, popoarele corespund respectivelor ţări mai clar decît se întîmpla înainte...

Imaginea care, după părerea mea, este un simbol al hărţii sinuoase a Europei Răsăritene e sculptura lui Brâncuşi, *Coloana infinită*, înaltă de nouăzeci şi şapte de picioare, ridicată la Tg. Jiu, în România. Dar, în mintea mea, ea nu leagă pămîntul cu cerul, ci rodnica glie din bazinul dunărean, saturată de atîtea culturi, cu limpezimea nordică a lacurilor finlandeze, unde pinii drepţi se detaşează într-o atmosferă de libertate solitară. În acelaşi timp, Brâncuşi reprezintă arta est-europeană în ceea ce are ea mai bun. După biograful american Sidney Geist, „sculptura lui Constantin Brâncuşi a fost considerată cînd atemporală, cînd verigă între Est şi Vest, cînd esenţialmente românească". Toate acestea pot fi înţelese prin exemplul *Coloanei infinite*. Rolul fundamental al lui Brâncuşi în arta modernă nu mai are nevoie de demonstraţie. Ceea ce este însă mai puţin cunoscut, e faptul că această coloană, arhetipală reducţie, a fost inspirată de coloanele ondulate în lemn, în formă de romb, care împodobesc pridvorul casei nu numai în România, locul de baştină al lui Brâncuşi, ci şi în Lituania şi în alte ţări ale Europei Răsăritene. Eliade a pus în lumină faptul că într-adevăr *Coloana* lui Brâncuşi reprezintă un stîlp cosmic, un fel de *axis mundi*.

Calităţile de atemporalitate – care pot fi definite şi ca o cale de acces spre experienţa arhaică arhetipală –, tocmai în măsura în care reprezintă o verigă între Est şi Vest, fără a nega însă originile naţionale (toate exemplificate de sculptura lui Brâncuşi), pot constitui un întreit reper în funcţie de care să stabilim originalitatea unora dintre cele mai bune realizări artistice ale Europei Răsăritene.

Pentru o serie de motive, literatura poloneză ocupă un loc aparte. Dintre literaturile slave, cea bulgară dispune de cele mai străvechi mărturii scrise (ajungînd pînă în secolul al IX-lea); cea cehă a fost prima care a ajuns la maturitatea unui instrument de expresie literară încă din Evul Mediu, iar cea croată a atins o primă înflorire în timpul Renaşterii; cu toate acestea, evoluţia lor a suferit după aceea întreruperi de durate variabile. În realitate, nici literatura rusă nu se poate lăuda cu o continuitate a tradiţiei de cinci secole. Şi ce altă istorie literară din Europa Răsăriteană este mai în măsură să susţină, cum face Czesław Miłosz în Introducerea la a sa *Istorie a literaturii poloneze*: „Vîrsta de aur a secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea a marcat durabil

literatura poloneză şi aproape jumătate din lucrarea mea este consacrată fenomenelor literare ce au precedat apariţia Romantismului pe scena europeană".

Dintre literaturile de altă expresie lingvistică decît cea slavă din Europa Răsăriteană, probabil că numai literatura maghiară reprezintă o excepţie de la regula generală după care toate au intrat în posesia propriului patrimoniu în urma deşteptării naţionale pregătită de apariţia Romantismului pe scena europeană. Mă gîndesc la poetul renaşterii maghiare Bálint Balassi şi la poetul din epoca luminilor Mihály Csokonai. Dar numai cu greu Balassi (1554-1594) ar putea fi comparat cu contemporanul lui polonez Jan Kochanowski, care, aşa cum stă scris în biografia pe care i-a dedicat-o David Welsh, „a creat poezia poloneză atît pentru vremea lui, cît şi pentru toate generaţiile următoare de poeţi polonezi... Practic, nici un alt poet european din generaţia lui Kochanowski nu a rămas atît de viu în memoria propriilor conaţionali. Ecouri ale poeziei lui se fac auzite în poezia şi în viaţa poloneză din secolul al XVII-lea pînă la Ignacy Krasicki, Adam Mickiewicz, Cyprian Norwid şi pînă în zilele noastre. Prezenţa lui este constantă şi nu se poate formula o judecată asupra literaturii poloneze fără să ţii seama de acest fapt".

Imediat după Kochanowski, în literatura poloneză apar mai multe serii de poeţi de prim rang care rezistă comparaţiei cu cei din Europa Occidentală, cît şi cu cei din Rusia (să ne gîndim nu numai la Mickiewicz, Słowacki şi Norwid în secolul al XIX-lea, dar şi la contemporanii noştri precum Miłosz, Rózewick şi Herbert). Forţa dramatică şi originalitatea invectivei teatrului polonez nu-şi au egal în toată Europa Răsăriteană (Gombrowicz, Witkiewicz, Mrozek, Grotowski, Kantor). În plus, să ţinem seama de faptul că toate aceste rezultate nu sînt rodul unor epoci privilegiate, de calm, ci dimpotrivă... Nu pot să nu citez încă o dată *Istoria literaturii poloneze* a lui Miłosz, în primul rînd pentru că este, fără îndoială, cea mai incitantă introducere în literaturile est-europene de care dispunem şi, în al doilea rînd, pentru că aprecierea lui privind situaţia poloneză ar putea servi (evident cu unele variaţii) pentru mai multe ţări din zonă:

„Istoria Poloniei şi a literaturii sale îmi apare ciudată şi plină de incongruenţe : o naţiune slavă ai cărei scriitori au folosit pînă în Renaştere numai latina. Un mare stat care, secole de-a rîndul, a ţinut piept teutonilor, turcilor, moscoviţilor şi apoi, în mod surprinzător, datorită sistemului său parlamentar, s-a moleşit în aşa măsură încît vecinii săi, pe vremuri mai slabi, au dezmembrat-o şi au şters-o de pe harta Europei pentru un răstimp de aproape o sută douăzeci de ani ; un popor neaşteptat de vital, care a căzut cu uşurinţă în cea mai neagră apatie şi care face dovada propriilor virtuţi numai în împrejurări care ar frînge şi ar distruge oricare alt grup uman ; un gust rafinat care a dat naştere unei lirici comparabile cu cea a Angliei elisabethane, sclipitoare şi plină de ironie, dar ameninţată constant de o lîncezeală ca şi aceea produsă de alcool şi de gîlcevi mărunte provinciale ; o tradiţie de o toleranţă religioasă şi politică dobîndită în *Republica*

plurinaţională şi cu multiple denumiri, guvernată de un rege ales, care va da naştere apoi, în urma unor negocieri colective, unui naţionalism ulcerat şi morbid; o ţară a cărei lealitate se confruntă în această ultimă jumătate de secol cu două puteri impunătoare: Partidul Comunist şi Biserica Romano-Catolică. Acest haos de elemente în aparenţă disparate şi totuşi corelate de o logică proprie conţine cîteva învăţăminte cu o valoare universală".

În afară de literatura poloneză, alte literaturi din estul Europei au ajuns în conştiinţa lumii literare în cursul secolului al XIX-lea, în speranţa de a oferi, la rîndul lor, „cîteva învăţăminte cu valoare universală": Ungaria şi Finlanda, Cehoslovacia, Iugoslavia şi România. Poate că au ajuns „efectiv" la aceasta ungurii şi finlandezii. Romantismul arzător al lui Sándor Petöfi, Mihály Vörösmarty şi János Arany a atras atenţia cititorilor dincolo de frontierele Ungariei. Epopeea finică *Kalevala* (1835-1849, traducerea engleză din 1907), înmănunchiată de Elias Lönrot, şi nu mai puţin fundamentala nuvelă a lui Aleksis Kivi, *Cei şapte fraţi* (1870) au conferit imediat o realitate concretă şi palpabilă poporului finic şi ţării sale. Impactul poetului român Mihai Eminescu (1850-1889), al poetului sîrb Petar Njegoš (1813-1851) şi al prozatoarei cehe Božena Nemcová a avut probabil un efect de pionierat în cadrul respectivelor literaturi, ilustrat şi de puţina iradiere dincolo de propriile arii lingvistice. Deşi bazele au fost puse în secolul al XIX-lea, numai în secolul XX celelalte literaturi din această zonă au atins pragul maturităţii. Am în vedere cele trei ţări baltice, Estonia, Letonia şi Lituania (al cărui clasic din secolul al XVIII-lea, Kristijonas Donelaitis, este singura excepţie uimitoare de la această regulă), apoi Bulgaria şi Albania (ridicată mai tîrziu, ca efect al unei înlănţuiri aparte de împrejurări istorice). Nu-i nici o îndoială în ceea ce priveşte faptul că secolul XX este invariabil cel mai fecund şi cel mai sofisticat şi în istoria literaturilor est-europene, independent de ceea ce ar putea obiecta vreun polonez, lăsînd totuşi impresia de verosimil. Iar la întrebarea care este cel mai important gen, răspunsul va fi, din Finlanda pînă în Iugoslavia şi Bulgaria, *poezia*. Faptul nu ne surprinde dacă ne gîndim la enorma bogăţie folclorică a acestor ţări, pînă nu demult în mare parte agrare, şi la faptul că tradiţia orală este încă vie pe aceste meleaguri, chiar şi în secolul nostru. Rezultatul poate fi o anume prospeţime naturală plină de puritate, ca atunci cînd te adapi de la un izvor de munte. Atenţia acordată naturii şi folclorului coexistă cu disperarea omului modern şi cu conştiinţa acută a acestuia privind caracterul tragic al istoriei lui. Astfel, perceperea tensiunii, a conflictelor inevitabile, a apocalipsului, a grotescului şi absurdului alternează cu un paradoxal simţ panteistic de tihnă, încercat în succesiunea ciclică a anotimpurilor, cu plăcerea infantilă de a te bucura de lucrurile simple ale existenţei de fiecare zi. Ştim că în vremurile noastre „Centrul nu rezistă". În Europa Răsăriteană nu a existat niciodată un Centru propriu-zis, poate nici măcar Viena Habsburgilor; aceasta a făcut ca lucrurile să nu se fi desprins neapărat, ci să rămînă pe orbită, în jurul

unui Centru vid sau pur şi simplu imaginar, dînd viaţă unor modele ciudate şi excentrice. Acest caracter excentric – în multe privinţe asemănător celui al Americii latine – poate constitui foarte bine cheia misterului, a atracţiei şi a realizărilor paradoxale est-europene, al căror revers, firesc, nu poate fi decît derivarea provincial-imitativă.

Dintre numeroşii poeţi de vîrf pe care i-aş putea cita pentru a-mi ilustra teza, mă limitez să aleg pentru fiecare literatură cîte unul cu o valoare de prototip: Paavo Haavikko (născut în 1931) în Finlanda, Marie Under (născută în 1883) în Estonia, Alexandrs Čaks (1902-1950) în Letonia, Henrikas Radauskas (1910-1970) în Lituania, Czesław Miłosz (născut în 1911) în Polonia, Vladimir Holan (1905-1980) în Cehoslovacia, Attila József (1905-1937) în Ungaria, Vasko Popa (născut în 1922) în Iugoslavia, Tudor Arghezi (1880-1967) în România, Martin Camaj (născut în 1925) în Albania şi Elisaveta Bagryana (născută în 1894) în Bulgaria. În ciuda faptului că a fost citat un număr considerabil de talente poetice, toate aparţinînd Europei de Est, pînă acum cele patru premii Nobel au fost atribuite unor romancieri: polonezului Henryk Sienkiewicz (în 1905) şi lui Wladislaw Reymont, tot polonez (în 1924); finlandezului Frans Eemil Sillanpää (în 1930) şi sîrbului Ivo Andrić (în 1961). Să fi fost atribuite aceste premii Nobel cu intenţia de a încuraja dezvoltarea prozei în Europa Răsăriteană? Dacă ar fi aşa, mulţi romancieri eminenţi au fost lăsaţi deoparte, în primul rînd cehul Jaroslav Hašek, cu capodopera lui – *Aventurile bravului soldat Švejk în timpul războiului mondial* (1920/23); soldatul Švejk, după opinia criticului maghiar Endre Bojtár, este figura simbolică ce reprezintă pentru Europa Răsăriteană personajele Faust, Don Juan şi Don Quijote, reunite la un loc, într-un singur arhetip şi a adus cea mai mare contribuţie a Europei de Est la literatura mondială.

O dată precizate aceste lucruri, trebuie spus că proza Europei Răsăritene continuă să aştepte să fie cunoscută mai mult de către cititorii occidentali. Citez numai cîteva nume şi opere: trilogia lui Väinö Linna, *Aici sub stelele nordice* (1959-1961), care ilustrează istoria recentă finlandeză într-un fel de epopee de tip tolstoian; romanul *Adevărul şi dreptatea* (primul volum publicat în 1926) al estonianului Anton Hansen Tammsaare, care într-un ciclu de cinci volume trece în revistă întîmplările micului său sat de-a lungul a jumătate de secol; maghiarul Tibór Déry (1894-1977) şi croatul Miroslav Krleža care şi-au dat multă osteneală ca să contribuie la difuzarea propriilor literaturi, oferind cu dărnicie fragmente bogate prin ascuţita introspecţie psihologică. Şi, într-un anumit sens, şi poate mai presus de toţi, Franz Kafka, scriitor ceh de limbă germană, născut la Praga, ar putea fi considerat cel mai original şi cel mai reprezentativ romancier pe care Europa de Est l-a avut vreodată.

Şi dacă mai este cineva care consideră că această zonă europeană nu a adus o contribuţie importantă în domeniul criticii şi teoriei literare, independent de meritele sale în poezie, teatru şi proză, permiteţi-mi să citez cel puţin cîteva nume, tocmai pentru a înlătura o

astfel de prejudecată. Începînd cu Estonia, în primul rînd cu aşa-zisa „Şcoală de la Tartu" a lui Iuri Lotman; continuînd cu Algirdas J. Greimas, de origine lituaniană; apoi Roman Ingarden, Leszek Kołakowski şi Jan Kott, polonezi; cehoslovacul René Wellek; ungurul Georg Lukács; bulgarii Julia Kristeva şi Tzvetan Todorov.

Nume, nume şi iar nume; ştiu, unele familiare, iar altele aproape necunoscute. Cu toate acestea, toţi (de la Apollinaire la Tzara, de la Conrad şi „primul" Miłosz, la Ionesco) îşi aduc contribuţia pentru a plămădi acea „Coloană infinită" care este Europa Răsăriteană, la îndemîna noastră, aici, pe hartă şi, în acelaşi timp, îndepărtată precum Tibetul în haotica ei istorie de nesfîrşită suferinţă. (...) Această *Coloană infinită* este însă întru cîtva diferită de armonioasele coloane care au sfîrşit prin a simboliza, pentru cea mai mare parte dintre noi, esenţa autentică a Antichităţii greceşti. Cîndva, Hugo von Hofmannstahl a caracterizat coloana clasică greacă în toată funcţionalitatea ei uimitoare şi bine definita ei stabilitate:

„Coloana, un grăunte de nisip şi credinţă. Întreaga lume grecească este adunată aici. În aşa fel încît să fie înălţată cu exactitate dintr-un grăunte de nisip, şi nu dintr-un bloc de argilă. Un grăunte de nisip şi aer; un grăunte de nisip adăugat altuia: Acropole... adevărata nemurire, adevăratul prezent etern".

Din nisipul în continuă mişcare al unei istorii şi geografii diferite, imaginaţia est-europeană a inventat o coloană dinamică şi excentrică, care este exact opusul celei mediteraneene, idealul autentic al Europei de Răsărit. O coloană fără sfîrşit, într-o neîncetată mişcare şerpuitoare, între Nord şi Sud, între Est şi Vest, trecut şi viitor nebulos, genocid şi renaştere...

În româneşte de
Doina CONDREA–DERER

Eugène Ionesco

IMPERIUL AUSTRO-UNGAR – PRECURSOR AL CONFEDERAŢIEI EUROPEI CENTRALE ? *

Pierre Gaxotte avea dreptate cînd afirma că secole de-a rîndul Imperiul habsburgic a fost o sursă de teribile conflicte şi stări belicoase pentru francezi. Aceasta s-a datorat, în fond, faptului că Imperiul din centrul Europei ajunsese să întruchipeze ideea de pericol în mintea francezilor. Devenise duşmanul, rivalul absolut. Francezii s-au gîndit că e necesar să facă tot ce le stă în putinţă pentru a lupta împotriva lui, a-l slăbi şi a-l distruge. Totuşi, Imperiul reprezenta o legătură istorică de mare importanţă. Imperiul a fost un spaţiu mental de pe urma căruia continuăm să ne bucurăm de beneficii intelectuale şi în ziua de azi. Francisc I, cel mai catolic dintre regi, a mers într-atît de departe încît s-a aliat cu păgînii (mai mult sau mai puţin forţat de Carol al V-lea care îl ţinea întemniţat). Şi regii de mai tîrziu ai Franţei au continuat această politică, optînd să se alieze cu ruşii. Situaţia aceasta a contribuit la crearea unei Germanii din ce în ce mai puternice. Pentru noi, cei care sîntem francezi sau români, alianţa cu Rusia în chestiuni spirituale sau de război a culminat într-una dintre cele mai mari catastrofe istorice de pînă acum. Istoricii şi specialiştii au multe de spus şi re-spus despre acest subiect. Mai tîrziu, Franţa s-a aliat cu Prusia pentru a controla problemele vechiului Imperiu Austro-Ungar, chiar şi după ce Austro-Ungaria încetase să mai reprezinte un pericol. Prusia a devenit o adevărată ameninţare şi rămîne aşa datorită dependenţei ei, mai mult sau mai puţin forţată, faţă de ruşii cuceritori. Această ameninţare a fost mai puternică în secolele al XIX-lea şi al XX-lea. Franţa şi Germania s-au distrus reciproc, cînd ar fi putut să-şi unească forţele în 1914. Din nefericire, francezii erau obsedaţi de secolele de conflict cu habsburgii şi au pus capăt Imperiului (care, de fapt, era o confederaţie). Echilibrul european s-a deteriorat prin tratatele din 1918 şi 1919. Imperiul a fost împărţit în state diverse şi uneori ostile unul faţă de celălat, cum a fost cazul României, Ungariei şi chiar Iugoslaviei. Astfel, din diferite motive, vechiul Imperiu Austro-Ungar nu a fost capabil să-şi joace rolul de protector. Acest lucru a plasat Germania şi Rusia într-o poziţie de forţă dominantă şi totalitară. Imperiul a însemnat mai mult decît un simplu mozaic spiritual. Iar cînd Imperiul s-a dezmembrat, nu a rămas decît un vid politic, pentru că prezenţa materială şi morală a acestei conexiuni s-a dovedit a fi de neînlocuit. La aceasta s-au mai adăugat manevrele

---

* Text apărut iniţial în „Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture", nr. 4, 1985, Yale University Press, New Haven and London.

şi manipulările marxiştilor care au exacerbat diferenţele, naţionaliste sau de alt fel, sub masca naţionalismului. Ar fi putut recurge la alte soluţii, mai bune, sau la alte planuri.

Garantate, statele sînt întotdeauna despotice şi niciodată nu ne vom concilia cu modul lor de represiune ; fie că un stat este mai mult sau mai puţin nociv, el este totuşi nociv. Şi e întotdeauna vorba de răul cel mai mic pe care l-ar putea alege. Evident, în fiecare comunitate, pînă şi în cea mai umilă, există oameni care îi urăsc pe ceilalţi şi doresc să-i suprime. A-i opri de la a se decima între ei este deja o formă de represiune.

Dar, revenind la chestiunile spirituale şi culturale, să ne gîndim la Kundera, scriitorul care ne aminteşte că, în timp ce occidentalii se ocupau de psihologia omului, iar în literatură de adulterele sale, Franz Kafka şi Jaroslav Hašek, iar mai tîrziu Horvath, anticipau viitorul totalitar al Europei, al Occidentului, al întregii lumi. Însă intelectualii francezi şi occidentali îşi vînduseră deja sufletele bolşevismului şi diferitelor forme de socialism, care au sfîrşit în tiraniile şi catastrofele pe care le ştim cu toţii. Multă vreme nu am fost conştienţi de tiranii – o facem doar de cînd au devenit evidente. Aceste tiranii contraveneau propriilor lor ideologii ipocrite şi au dus la cel mai anti-social fel de socialism posibil.

Eu nu sînt nici istoric, nici politician, ci doar literat. Totuşi, adevărul despre vidul european actual, despre absenţa acestui spaţiu mental care a fost Mitteleuropa este atît de evident încît orice om cu bun simţ ajunge să îl înţeleagă, dacă nu este un panslavist fanatic sau un optimist naiv, căzut în capcana pacifismului.

Există un spirit comun evident în literatură, artă, muzică, şi împărtăşit de toţi intelectualii aparţinînd nexului Mitteleuropa. Din propria mea experienţă pot să spun că Premiul Viena, care mi-a fost decernat cu cîţiva ani în urmă, m-a făcut să simt mai clar ca niciodată că în timp ce scrisul meu aparţinea intelectual Franţei, cultural el aparţinea vastului spaţiu mental al Centrului.

Acest spaţiu mental, această cultură, această civilizaţie nu erau doar austriece sau ungare ; din punct de vedere spiritual, erau şi poloneze, şi româneşti, şi cehe, şi croate. Fireşte existau unele interferenţe, unele interdependenţe, iar supremaţia culturală a civilizaţiei şi culturii franceze şi-a exercitat influenţa în întreaga Europă şi în lume. Deşi sînt român prin origine, sînt îndatorat culturii franceze. Cu toate acestea, nu pot să nu observ că reforma care s-a petrecut în studiul limbii, structuralismul, a avut loc la Praga, una dintre marile capitale din Mitteleuropa. La fel, psihologia nu mai este doar analitică, ci a devenit o sondare a profunzimii sufletului. Iar vienezul Freud a fost cel care ne-a descoperit natura acestuia; central-europeanul Freud, împreună cu studentul său Jung, născut la frontiera de vest a Mitteleuropei, ne-au ajutat să descoperim un alt fel de fiinţă umană, o altă concepţie şi un alt adevăr despre omenire. Fireşte, există şi alţi psihanalişti, discipoli sau adversari ai lui Freud, dar toţi sînt produse ale gîndirii

sale. Iar Kafka, pe care l-am menţionat deja, a fost, alături de Proust, Joyce şi Faulkner, unul dintre marii fondatori ai literaturii moderne, ai întregii literaturi. Eu cred că el este, de fapt, cel mai important dintre întemeietori, pentru că doar în lumea lui Kafka dimensiunea metafizică e atît de esenţială. Opera lui nu este doar sociologică sau psihologică, pentru că marea literatură nu poate exista fără întoarcerea la resursele religioase şi metafizice. Marea artă trebuie să trateze problemele de interes fundamental. După părerea mea, scriitorii importanţi din Occident s-au ocupat doar de chestiuni literare, lingvistice sau politice, lăsînd neatinsă chestiunea supremă – aceea care tratează destinul omului, şi cosmic, şi tragic, ca în opera lui Kafka. Nu mult timp după Kafka, Musil va descrie cu iscusinţă, imaginaţie, artă şi ingeniozitate corodarea şi distrugerea civilizaţiilor, cum intră ele în declin şi cum se fărîmiţează. Ar fi imposibil şi aproape inutil să înşirăm toate marile nume din Mitteleuropa. Fiecare ţară, fiecare spaţiu cultural şi filosofic a produs oameni importanţi pe care i-ar putea numi. E adevărat, a existat o zonă de suprarealism care a fost mai mult sau mai puţin importantă pentru Occident, dar aceasta a fost precedată de mişcări literare indigene, importante prin ele însele. Nu se poate spune că suprarealismul a venit doar din Mitteleuropa, de vreme ce a existat deopotrivă în Franţa, Italia şi Rusia, unde a luat diverse forme. Totuşi, suprarealismul, sau ceea ce s-a numit suprarealism, a fost pentru noi ca un set particular de sisteme de exprimare. O formă de suprarealism, sau pre-suprarealism, a provenit din ţara noastră („de chez nous"). După experienţa mea, aş zice că pre-suprarealismul sau Şcoala para--suprarealistă, în prima ei versiune, este românească. Mai întîi Urmuz, apoi Tzara, liderul şcolii, pot fi consideraţi creatorii acestei mişcări, destinată să devină universală. În cazul lui Tzara, descoperim o tuşă de umor destructiv, un umor anti-literar, anti-artistic şi anti-poetic. Jumătate din poeziile lui în limba franceză au fost traduse după originalele din limba română. Mi-au venit în minte alte exemple de suprarealism românesc : Ciprian, dramaturgul, de exemplu, şi Vinea. Dadaismul oficial a apărut la Zürich, dar Urmuz, Ciprian şi Vinea inventaseră deja acest nou fel de suprarealism cu mult înainte de 1915. Totuşi, felul nostru de umor, etichetat drept „absurd" sau „teatru al absurdului", a fost un lucru surprinzător în Franţa. S-a mers atît de departe cu speculaţia încît s-a crezut că reprezintă dorinţa noastră de individualitate şi s-a crezut iniţial că Witkiewicz, marele Witkiewicz, a fost doar un precursor al şcolii pariziene de teatru, unul printre mulţi. Dimpotrivă, Witkiewicz făcea parte din familia noastră spirituală – cehoslovaci, polonezi, români –, din acest ansamblu cultural, spaţial, intelectual al Europei Centrale. Cu alte cuvinte, Witkiewicz a făcut parte dintr-o arie culturală mult mai vastă decît lumea pariziană. Multă vreme s-a crezut că autori precum Gombrowicz şi Mrozek erau discipolii noştri ; de fapt, ei aparţineau aceleiaşi mari familii spirituale. Umorul nostru era acelaşi sau comparabil cu al lor în teatrul anilor '50.

Aş îndrăzni să mai spun că oameni obişnuiţi cu libertatea şi individualismul, ca Manes Sperber (Austria) sau Panait Istrati (România) sau Koestler (Ungaria), calomniaţi de *intelighenţia* occidentală, au fost printre primii care au întrevăzut ipocrizia comunistă şi sovietică şi (împreună cu Massis şi alţi cîţiva) au denunţat uriaşul pericol de sufocare şi subjugare a popoarelor. Evident, există şi ruşi ca Soljeniţîn, Saharov, Zinoviev, Maksimov, Bukovski şi alţii, care ar trebui incluşi în această enumerare. Libertatea noastră înnăscută era în totală contradicţie şi în permanent conflict cu spiritul de servitute caracteristic fiecărui rus, pentru că fiecare rus este născut mai mult sau mai puţin sclav, şi social, şi spiritual. Chiar şi spiritul francez de libertate devine suspect cînd realizezi că aproape întreaga Franţă a fost fie adepta lui Pétain, fie colaboraţionistă între 1940 şi 1944 sau, dacă nu, s-a temut şi a tăcut.

Ar trebui adăugat aici şi faptul că (aceasta este o părere pur personală) independenţa naţională nu este identică sau cel puţin nu întotdeauna coincide cu libertatea personală a individului. Şi aceasta vine în contradicţie cu ceea ce credeau occidentalii. Există ţări care la nivel naţional sînt libere, dar unde înfloreşte dictatura individuală. Independenţa naţională poate fi centristă şi poate distruge realităţile individuale şi spiritul uman. În Franţa, eu aparţin unei aşa-numite provincii; de fapt, regiuni sau ţărişoare de sine stătătoare („pays") precum Languedoc, Corsica, Provence, Bretania, chiar şi Poitou, Alsacia şi Auvergne au dialectele lor regionale („patois"), aproape limbi individualizate, dar tradiţiile, obiceiurile lor s-au pierdut în actuala eră de centralizare. Aceste provincii şi regiuni suferă de pe urma acestei stări de lucruri şi doresc să-şi restabilească autonomia culturală pierdută. În Elveţia, o ţară federală, zeci de cantoane formează aproape nişte ţări separate. Au culturi şi tradiţii distincte, deşi trăiesc împreună. Toate statele naţionaliste centralizate şi-au ucis provinciile, culturile şi limbile (dialectele). Este adevărat că Imperiul din centrul Europei a fost deosebit în toate privinţele, din cauza tendinţelor naţionaliste. Dar cred că naţionalismul este o noţiune relativ nouă, care a acţionat în detrimentul anumitor regiuni şi provincii, proliferînd în naţiunile proaspăt create. Probabil că e necesară o reducere pentru ca aceste regiuni, provincii, naţiuni să nu ajungă la forme care le-ar dăuna în viitor. Independenţa naţională poate ameninţa regiunile individuale. Dar anumite regiuni şi provincii nu consideră neapărat o primejdie acea formă imperială de centralizare care este favorabilă existenţei naţiunilor individuale, care e favorabilă unităţii prin pluralitate.

Fiind de origine română, m-am gîndit mereu, împreună cu alţii, că sîngeroasa împărţire care a separat Transilvania, România şi Ungaria a fost poate originea catastroficului conflict şi a căderii Imperiului federal. Este adevărat, şi alte ţări au trecut prin aceeaşi situaţie, dar neînţelegerea criminală care a existat între România, Transilvania şi Ungaria a devenit poate una din cauzele majore ale colapsului confederaţiei pluraliste. Personal, sper să apuc să văd prima federaţie

româno-ungară – dar cînd oare va fi posibil acest lucru? Poate într-o zi va fi cu putinţă, chiar dacă acum e doar un vis.

Aşa se face că eu visez la un echilibru just, ce ţine seama de toate diferenţele, obiceiurile şi tradiţiile, care seamănă între ele într-un fel mai mult sau mai puţin ciudat. Acesta ar fi începutul unei confederaţii echilibrate în Mitteleuropa, unde fiecare persoană ar fi diferită de ceilalţi şi ar avea totuşi posibilitatea de a convieţui cu aceştia. Poate că visez un model de echitate, un model al unei noi organizări a omenirii şi a societăţii. S-ar salva astfel atîtea vieţi umane şi s-ar asigura atîta pace printr-un fel nou de libertate, unde fiecare persoană ar fi propriul ei stăpîn, ar avea propriile sale convingeri filosofice şi religioase şi propria sa autonomie spirituală.

Confederaţia unei noi Mitteleurope ar fi formată nu numai din Austria, Ungaria şi România, ci şi din Croaţia şi Cehoslovacia. Numai guvernele individuale ar fi complet autonome, iar conducătorul, rege, împărat sau preşedinte, ar fi doar un maestru arbitru, ce respectă personalitatea fiecărei ţări componente a confederaţiei, iar această vastă confederaţie, acest Imperiu în cel mai adevărat sens al cuvîntului (aşa cum a fost Imperiul Roman) ar putea constitui unica apărare a Europei şi a omenirii împotriva barbariei pseudo-ideologice şi a spiritului de cucerire al Rusiei. Această vastă federaţie ar fi universul nostru spiritual şi forţa noastră indispensabilă.

Mă întreb, totuşi, cînd va fi posibil acest lucru. Într-o sută de ani? În patruzeci de ani sau doar în zece, pentru că dezintegrarea sovietelor este poate mai galopantă decît ne închipuim. Almarik a dezvăluit primele semnale de alarmă. Poate că există un destin istoric favorabil şi poate mîine va fi o altă zi. Această confederaţie ar fi un mijloc de apărare împotriva marelui pericol rus, ar diminua actuala epuizare a Occidentului. Americanii, germanii şi britanicii sînt în momentul de faţă într-o asemenea stare de confuzie intelectuală şi morală încît foarte puţini occidentali înţeleg ce se întîmplă la nivel istoric. Această situaţie ameninţă să agraveze lucrurile şi în continuare.

Istoria se poate studia şi în termeni de psihanaliză: astfel, am descoperit că dacă nu ştim la nivel personal exact ce vrem să facem sau dacă nu ştim că ceea ce facem este împotriva dorinţei noastre, acelaşi lucru se va întîmpla şi la nivel naţional. De două secole avem revoluţii al căror efect a fost opusul a ceea ce diverşi „salvatori” ai omenirii păreau să vrea.

Astfel, privilegiile aristocratice au fost confiscate. S-a crezut necesară suprimarea regimului aristocratic pentru a stabili un regim al libertăţii, egalităţii, dreptăţii şi fraternităţii. Ceea ce s-a obţinut de fapt a fost aducerea la putere a burgheziei şi impunerea unui regim de „exploatare a omului de către om”. Evident, acest regim de exploatare a fost rău. A fost schimbat. Dar în locul lui a fost instaurat un regim mai rău decît primul: tiranie, asasinări, genocid.

Limbajul însuşi a fost falsificat. Acum ştim cum să-l interpretăm: ştim că în aceste regimuri totalitare (aşa-numitele regimuri revo-

luţionare), „egalitate” înseamnă „privilegii”, şi „dreptate” înseamnă „pedeapsă”, „răzbunare” şi „persecuţie”. Am învăţat deja acest vocabular nou. Nu mai putem fi păcăliţi.

În privinţa „falsificării” istoriei, am văzut cum Hitler, sub pretextul că face o Germanie Mare, imperială, universală, de fapt a distrus-o. Poate că aceasta a şi dorit „inconştient”. Şi aşa am ajuns să ne putem stăpîni impulsurile iraţionale, atît la nivel individual, cît şi la nivel istoric.

Şi iarăşi, de aici apare necesitatea unei forme istorice de psihanaliză... colectivă, perfectată, de introspecţie totală.

În româneşte de
Magda DANCIU

Czesław Miłosz

ATITUDINI CENTRAL-EUROPENE*

Pornesc de la premisa că Europa Centrală există, în pofida numărului mare al celor care neagă acest lucru – începînd de la jurnaliştii politici care continuă să o numească „Europa de Est” şi terminînd cu prietenul meu Joseph Brodski care preferă să îi rezerve numele de „Asia Occidentală”. Acum, în aceste ultime decenii ale secolului douăzeci, Europa Centrală pare să nu mai dăinuie decît în mintea unora dintre intelectualii săi. Şi totuşi, trecutul acestei zone – un trecut comun, în ciuda numărului mare de limbi şi naţionalităţi întîlnite pe teritoriul său – este întotdeauna prezent şi cît se poate de palpabil ; este prezent în arhitectura oraşelor sale, în tradiţiile universităţilor de aici şi în operele poeţilor. Prezentul nu este lipsit nici el de semne care indică unitatea care se află în spatele diversităţii. De cîte ori mă aplec asupra operelor literare scrise astăzi în cehă sau în poloneză, maghiară sau estoniană, lituaniană sau sîrbo-croată, îmi este dat să percep un anumit ton şi o anumită sensibilitate care nu pot fi regăsite altundeva, în nici o scriere din Europa Occidentală, America sau Rusia.

În această lucrare mi-am asumat o sarcină ingrată : pe parcursul său voi încerca să definesc specificul atitudinilor central-europene. Ingrată, pentru că încercările de acest tip nu se pot baza pe instrumente precise de analiză şi deci va trebui să acceptăm de la bun început ca asupra analizei să plutească spectrul unei ambiguităţi nedorite.

Europa Centrală nu este, de fapt, o noţiune geografică. Graniţele sale sînt foarte greu de trasat pe o hartă, chiar dacă, aflaţi pe străzile oraşelor ei, nu ne putem îndoi de faptul că Europa Centrală este încă vie – fie că e vorba de orăşelul baroc în care m-am născut, Vilnius, sau de Praga atît de altfel barocă, sau de Dubrovnik-ul medieval-renascentist. Sîntem nevoiţi, deci, să ne mulţumim cu trasarea unor bariere mentale, pornind de la sensibilitatea şi mentalităţile locuitorilor săi – graniţe ce par a fi mult mai durabile decît frontierele dintre ţări.

Trăsătura cea mai evidentă a literaturii central-europene o reprezintă conştiinţa istoriei – atît ca trecut, cît şi ca prezent. Aceasta pare să dicteze tratarea unei serii întregi de subiecte, nu neapărat istorice, şi poate fi detectată la fel de uşor într-un roman sau într-o poezie de dragoste. Eurile şi personajele care apar în operele autorilor central-europeni trăiesc într-un timp modulat altfel decît în cazul omologilor lor occidentali. Evenimentele politice ale deceniului în care trăiesc

---

* Text apărut în ”Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture”, nr. 5, 1986, Yale University Press, New Haven and London.

personajele, cele ale anilor în care autorii aceştia s-au format şi a căror amprentă o poartă, şi chiar şi cele din timpul vieţii părinţilor lor, sînt întotdeauna prezente în fundal şi conferă acestor opere o dimensiune rar întîlnită în literatura din Vest. În Occident, timpul este neutru, incolor, imponderabil – curge fără zig-zag-uri, fără curbe neaşteptate şi fără cascade. În Europa Centrală, timpul e intens, spasmodic, plin de surprize, este un participant activ la poveste. Şi aceasta pentru că timpul este asociat întotdeauna unui pericol care ameninţă identitatea comunităţii naţionale din care scriitorul face parte. Presupun că imaginaţia istorică izvorăşte întotdeauna din memoria colectivă şi dintr-un anumit sentiment al ameninţării. Există o afinitate, din acest punct de vedere, între literatura Europei Centrale şi literatura evreiască. Popoarele din această parte a Europei, în ciuda faptului că unele dintre ele au cunoscut şi timpuri prospere cîndva, au petrecut perioade lungi sub dominaţie străină, ameninţate cu pierderea identităţii naţionale şi oprimate de către duşman, fie că era vorba despre turci, austrieci, germani sau ruşi. Înfrîngerea Germaniei în primul război mondial şi dezintegrarea celor două imperii, Imperiul habsburgic şi, respectiv, Imperiul ţarist, a fost urmată de apariţia a două nume cu putere de simbol pentru toate tendinţele federaliste din viitor: Cehoslovacia, alcătuită din cehi şi din slovaci, şi Iugoslavia, formată de slavii din sud. După o scurtă perioadă de respiro, pactul sovieto-german din 1939 a pus capăt speranţelor de independenţă naţională în regiunea în cauză, în timp ce al doilea război mondial a condus la reinstaurarea unei situaţii opresive, similare cu cea din secolul precedent – dar în care rolul marilor puteri monarhice, acum defuncte, fusese preluat de Imperiul sovietic.

O istorie tristă. Cu toate acestea, nimeni nu a putut dovedi că întinderea teritorială şi puterea politică a unui stat au o legătură directă cu productivitatea pe tărîmul ştiinţei, artei sau al literaturii. Exemple care susţin contrariul se găsesc din abundenţă – şi poate că meandrele şi labirinturile incredibile ale circumstanţelor politice sînt necesare pentru incitarea spiritului uman, poate şi numai pentru a-l ajuta pe acesta să se elibereze de ele şi să îşi manifeste suveranitatea. Tuturor celor care ridică problema Europei Centrale li se poate reproşa că readuc la viaţă fantoma bătrînei Mitteleuropa, dat fiind că întreaga regiune trebuie să aparţină obligatoriu unei sfere de influenţă – fie ea sfera rusă sau cea germană. Răspunsul meu este că, în condiţiile în care această stare de lucruri se va perpetua şi pe viitor, pactul Ribbentrop-Molotov din 1939, prin care s-au împărţit teritorii, trebuie considerat un moment cu adevărat crucial. Recunosc, cu toate acestea, că Europa mea, un domeniu al naţionalismului acut, care reuşeşte atît să se opună controlului extern, cît şi să asmută pe toţi împotriva tuturor, poate fi pusă sub semnul întrebării şi considerată ca un potenţial izvor de conflicte ce trebuie supravegheat de un gardian al ordinii, adică de Imperiul sovietic. Dacă nu ar exista dominaţia Moscovei – se argumentează –, naţionalităţile din această zonă s-ar năpusti unele asupra

celorlalte. Nu trebuie decît să privim certurile ungaro-române, slovaco-ungare, polonezo-ucrainene, polonezo-lituaniene etc. Această problemă este mult prea complexă pentru a putea fi dezbătută într-o lucrare de dimensiunile celei de față. În orice caz, văd destule motive pentru a crede că mințile cele mai energice din țările respective rezistă cu succes tentațiilor național-șovinismului și că reprezintă o forță considerabilă ce poate contribui la unificarea Europei Centrale. Aceste minți au, cel puțin, aceeași percepție a destinelor lor comune și a trăsăturilor particulare care disting Europa Centrală de vecinii săi, Europa de Est și Europa de Vest.

O mîndrie națională lezată naște, de regulă, himere, autocompătimire și mitologii. Observîndu-le, scriitorul central-european este introdus în tainele ironiei. Însăși condiția sa de polonez, ceh sau maghiar devine obiectul ironiei sale, o ironie care colorează atitudinea sa în fața vieții. Astfel, bravul soldat Švejk, cel care reia modelul sclavului Esop și al stăpînului acestuia, capătă o semnificație perenă. Ironia este alimentată din plin de conjunctura internațională contemporană, conjunctură care este o insultă la adresa rațiunii. Într-o epocă a anticolonialismului, în care Imperiul britanic și Imperiul francez se aflau în plin dezastru, jumătate dintre statele independente ale Europei au fost transformate în satrapii coloniale și au început să fie controlate din exterior. Aceste satrapii și-au trimis delegații la Națiunile Unite – de fapt, nu națiuni unite, ci guverne disparate. Problema se reduce, în ultimă instanță, la granițele noului Imperiu și la garnizoanele armatei sale, precum și la mentalitatea noilor stăpîni, care este resimțită de către popoarele Europei Centrale ca fiind străină lor, cvasiincomprehensibilă și barbară. Admirația pe care o au rușii față de ei înșiși, mai mult, narcisismul de care dau dovadă trec dincolo de granița imaginabilă a vanității naționale și poartă marca unui mesianism de secol XIX – secol din care respectiva parte a lumii nu păstrează amintiri prea plăcute. În mod similar, arta și literatura ruse contemporane, agățîndu-se cu obstinație de clișee și paralizate de către cenzură, par sterile și neatrăgătoare. Cu toate acestea, nenumărați soldați Švejk trebuie să dea dovadă, în relațiile lor cu Rusia, de o falsă reverență și de recunoștință față de Fratele Mai Mare de la Răsărit.

Mai există, desigur, și problema marxismului. Deceniile de dominație comunistă au transformat radical întreaga zonă, prin anihilarea barierelor sociale, urbanizarea populației și crearea unei societăți de masă. Procesul a evoluat în paralel cu transformările ce au avut loc, datorită progresului tehnologic, în Europa Occidentală. Acolo, ele au exemplificat tendința egalitară caracteristică epocii noastre. Ceea ce s-a întîmplat în timpul procesului de preluare a puterii de către comuniști în partea mea a Europei, însă, poate fi comparat cu povestea eliberării duhului închis într-o sticlă. Muncitorii industriali, spre deosebire de țăranii de pînă atunci, oarecum indiferenți față de moștenirea națională, devin campionii atît ai aspirațiilor naționale, cît și ai aspirațiilor liberale. Mișcarea „Solidaritatea” din Polonia, de exemplu, combină în mod tipic

nemulţumirea socială şi resentimentul naţional faţă de dominaţia străină. Un salt puternic şi forţat a împins aceste ţări în numai cîteva decenii la mare distanţă de ceea ce fuseseră înainte de cel de-al doilea război mondial, fapt care a generat conflicte şi suferinţe noi.

Să ne imaginăm acum un intelectual din Europa Centrală în confruntarea sa cu lumea largă, cu colegii săi din Europa de Vest, America sau America Latină. Atîta timp cît păstrează tăcerea sau, în caz că se hotărăşte să vorbească, menajează sensibilitatea interlocutorilor săi, lucrurile merg cît se poate de bine. De îndată ce începe să vorbească deschis, are impresia că este privit ca un monstru, un monument de ironie şi cinism. Această ruptură este cu siguranţă unul dintre fenomenele cele mai stranii pe care le putem observa în zilele noastre şi elucidarea sa completă ne-ar conduce, probabil, mai aproape de înţelegerea condiţiei omului modern. Cheia pentru descifrarea sa o constituie, fără îndoială, poziţia intelectualului nostru faţă de marxism. El percepe o anumită aură în jurul acestui termen, un gen de respect şi veneraţie venind chiar din partea unor oameni care sînt departe de a avea vreun angajament politic. El însuşi nu susţine nici că ar fi marxist, nici antimarxist; ridică doar din umeri şi zîmbeşte pentru că ştie mult prea multe. Există, în opinia sa, o serie de subiecte demonice care nu trebuie abordate decît cu foarte multă grijă, căci cei imprudenţi riscă nenumărate tentaţii şi capcane ascunse. Marxismul face apel la impulsurile nobile ale omului, şi de aici puterea sa de seducţie. Adevărul despre marxism nu poate fi comunicat în lipsa experienţei directe. Produsul său, însă, statul totalitar-birocratic, care monopolizează întreaga putere politică şi economică, a fost descris în mod profetic de un scriitor din Europa Centrală, anume Franz Kafka. Faptul că cea mai completă panoramă a filosofiei marxiste scrisă vreodată a ieşit de sub pana altui central-european, Leszek Kołakowski, se datorează experienţei sale directe în ceea ce priveşte acest sistem. În cazul marxismului, adjectivul „demonic” nu este o exagerare. În primul rînd, pentru că numărul persoanelor ucise şi torturate în numele său depăşeşte de multe ori numărul victimelor naţional-socialismului propovăduit de Hitler. În al doilea rînd, pentru că o doctrină care promitea „anihilarea statului” a condus la apariţia unui stat atotputernic şi a poliţiei sale omnipotente. În al treilea rînd, în loc să pună capăt exploatării omului de către om şi să lichideze alienarea, acesta a dat naştere unui tărîm al alienării cvasiabsolute, în care individul nu-şi mai aparţine lui însuşi – nici la propriu, nici la figurat.

Şi totuşi, confruntarea intelectualului meu cu omologii săi vestici devine încă mai alambicată din cauza influenţei durabile pe care a avut-o sistemul asupra modului său de gîndire. Împietrită şi lipsită de viaţă, doctrina marxistă nu primeşte drept tribut, în ţările în discuţie, decît ovaţii – însă unele dintre rezultatele punerii sale în practică sînt cît se poate de tangibile. În primul rînd, un număr mare de oameni au fost eliberaţi de blestemul lui Adam, adică de nevoia de a munci. Dacă zicala poloneză este adevărată şi „Statul se preface că ne plăteşte, noi

ne prefacem că muncim”, putem vorbi despre o răsturnare a condiţiilor capitaliste; cu alte cuvinte, teama economică, teama de şomaj dispar într-o foarte mare măsură, iar timpul de lucru este folosit pentru activităţi paralele, pentru procurarea de alimente şi bani în urma unor afaceri personale, a statului la cozi etc. Acest lucru nu este neapărat adevărat în cazul industriei grele, însă mase largi de funcţionari, adesea semianalfabeţi, confirmă acest model, aşa cum îl confirmă şi ţăranii, fie ei colectivizaţi sau nu, şi sectorul privat dezvoltat de ei în economie. Atitudinea faţă de rolul patronului unic, Statul, este următoarea: acesta e considerat dator să asigure un minim de subzistenţă tuturor, pe de-o parte, şi e considerat responsabil de faptul că rafturile magazinelor sînt goale, pe de alta. Spaima cetăţeanului este, astfel, mutată din sfera economiei în sfera supravegherii politice. Persoanele care au emigrat în Vest din ţările blocului sovietic înţeleg cu mare greutate principiile autonomiei individuale, care includ mizeria, lipsa unei locuinţe sau înfometarea ca mijloace de penalizare a eşecului. Toate aceste aspecte nu pot să nu aibă un impact puternic asupra minţii intelectualului central-european. Atunci cînd caută interlocutori occidentali deschişi părerilor sale, constată că doar conservatorii iau în serios groaza lui faţă de oprimarea politică şi încercarea de a apăra libertatea. Liberalii par să-şi astupe urechile, deoarece adevărata lor pasiune este bătaia cu pumnul în piept şi ura faţă de sistemul capitalist. Însă personajul despre care este vorba nu poate fi un aliat al conservatorilor decît, poate, în domeniul politicii externe, deoarece pentru el statul bunăstării (*the welfare state* – n.tr.) este dator să asigure condiţiile minime pentru un trai decent şi în siguranţă. El înţelege dilemele pe care le implică dependenţa faţă de stat şi birocraţia acestuia, însă este de părere că aceste dileme pot fi rezolvate fără a renunţa la dreptul individului de a lua decizii libere.

Dacă acest mod de gîndire pare bizar pentru occidentali, el poate fi explicat, în opinia mea, datorită unei adieri de hegelianism, care a devenit aproape instinctivă în cazul său. El gîndeşte în termenii unor fluctuaţii ale istoriei şi ai unei vieţi a ideilor a căror ascendenţă sau decădere indică direcţia pe care o vor lua societăţile umane. Fascinaţia pe care Marx a exercitat-o pînă acum cîteva decenii asupra majorităţii gînditorilor şi creatorilor de artă dovedeşte, în opinia intelectualului nostru, vigoarea filonului revoluţionar. În zilele noastre, însă, marxismul a fost deja abandonat de vîrfuri, de elite, atît în Est, cît şi în Vest, atrage, în acelaşi timp, minţi de la nivelurile intermediare şi se răspîndeşte printre cei care abia acum încep să fie alfabetizaţi. O coborîre similară către zona miturilor cotidiene caracterizează gîndirea freudiană. Care este, în acest caz, prognoza?

Probabil următoarea: noţiunea de „ştiinţific”, aşa cum a apărut ea în secolul al nouăsprezecelea trebuie să-şi urmeze calea. Marx a intenţionat să-i dedice *Capitalul* lui Darwin şi, în ciuda faptului că Darwin a refuzat această ofertă, legătura care există între diferitele teorii ştiinţifice sau pseudo-ştiinţifice asupra evoluţiei sînt cît se poate

de evidente. Dat fiind că omul modern este educat în spiritul ştiinţei secolului nouăsprezece, marxismul mai are şi astăzi o audienţă largă, deşi el se destramă la vîrf, acolo unde coerenţa sa ca filosofie s-a dovedit departe de a fi perfectă. Dacă-mi permiteţi o mică exagerare, aş spune că intelectualul meu din Europa Centrală este înclinat să împartă oamenii, oriunde i-ar întîlni, în trei categorii: protomarxişti, marxişti şi postmarxişti – într-atît e de serios în ceea ce priveşte ideile, care sînt pentru el forţe încarnate sub chipul curentelor filosofice ale vremii sale.

Este această lume una apocaliptică? Nu în sensul specific gîndirii multor minţi din Vest. Intelectualul central-european pare să fi respins meditaţiile asupra posibilelor efecte ale războiului nuclear ca fiind lipsite de orice însemnătate şi să fi mutat declanşarea acestui război pe tărîmul unor glume absurde, permiţîndu-şi să scrie o povestire despre o nuntă ţărănească la care oaspeţii, ameţiţi de băutură, încep să se lupte folosind nu cuţite, ci arme atomice sau, respectiv, despre o rachetă intercontinentală plasată de autorităţi pe balconul unui biet cetăţean. Viziunile sumbre (într-un sens diferit şi, poate, mai adînc) despre viitor par a fi o specialitate a scriitorilor central-europeni. Să nu uităm că însuşi cuvîntul „robot", acceptat acum pe plan internaţional, a fost introdus de către Karel Čapek şi că romanele şi piesa lui Stanisław Witkiewicz s-au dovedit a fi mai mult decît literatură de anticipaţie: s-au dovedit a fi adevărate scrieri profetice. Witkiewicz descrisese, înaintea lui Orwell, conducerea autoritară a Partidului Nivelatorilor şi condiţia artiştilor aflaţi sub controlul a ceea ce el a numit Ministerul Mecanizării Culturii. Viitorul este imaginat în astfel de lucrări ca funcţionînd în direcţia dezintegrării societăţii burgheze, prea slabă pentru a opune o rezistenţă eficientă Nivelatorilor, care reuşesc să ajungă la putere şi să-şi lichideze oponenţii. Aceasta este principala componentă a criticii adresate Vestului de către Europa Centrală, paralelă, dar nu identică, criticii antioccidentale lansate zi şi noapte de către Nivelatori, adică de către partidele comuniste. Respectiva propagandă aminteşte decadenţa capitalismului şi o opune sănătăţii aşa-numitelor societăţi socialiste. Cu toate acestea, nu este nevoie de un observator deosebit de perspicace pentru a observa că termenul „decadenţă" poate fi aplicat ambelor tabere în cazul în care el înseamnă, şi presupun că aşa şi este, pierderea noţiunilor de bine şi de rău. Relativizarea completă a noţiunilor de bine şi rău, prin transformarea lor în noţiuni dependente de criteriile sociale ale unui anumit moment istoric, este un eveniment major în istoria spiritului european şi, din acest punct de vedere, Nietzsche, care a prezis „nihilismul european", nu a fost cu nimic mai puţin apocaliptic decît Dostoievski care, în *Demonii*, a conturat trăsăturile esenţiale ale revoluţiei ruse. Iar refuzul de a privi pierderea fundamentului metafizic drept o mare tragedie îi caracterizează pe contemporanii noştri exact aşa cum a prezis Nietzsche. Omul îşi pierde, astfel, subterfugiile care îl ajută să evite problema atunci cînd este nevoit să înfrunte un stat totalitar. Dispreţuit de conducători şi lipsit de protecţia celor zece porunci, devenit o victimă, unul dintre

milioanele de victime, el descoperă în mod empiric, am putea spune, linia inconfundabilă care separă binele de rău. La longitudinea geofizică la care mă refer în eseul de faţă, experienţa nazismului a fost suficientă pentru a dovedi că nimeni nu poate relativiza valorile de bază, nu poate face compromisuri în ceea ce le priveşte fără a se face vinovat de coabitare cu criminalii. Dar totuşi – şi prin aceasta revin la întrebarea mea legată de natura apocaliptică a mentalităţii central-europene –, lucrurile au încetat a mai fi atît de simple o dată cu apariţia regimurilor comuniste. Un program de durată care viza absorbţia graduală a societăţii de către stat înseamnă obliterarea tuturor diferenţelor cîndva evidente, înseamnă înceţoşarea graniţei dintre infamie şi integritate, dintre minciună şi adevăr. Cu toţii sîntem pătaţi şi cu toţii sîntem victime. *1984* al lui Orwell uluieşte prin acurateţe, chiar dacă el împinge lauda negativă a capacităţii de judecată a proletarilor prea departe şi nu ia în considerare încercările din economia privată, o marjă fără de care sistemul nu ar fi putut supravieţui. În ansamblu, însă, nici un observator al sistemului nu poate fi cu nimic mai optimist decît Orwell. În opinia sa, nu este imposibil ca statul totalitar să fie consecinţa logică a privaţiunilor spirituale la care a fost supus omul modern, un fel de pedeapsă, ca în povestea biblică a Turnului Babel. Dacă lucrurile stau într-adevăr aşa, atunci viitorul planetei este cu adevărat sumbru.

O altă particularitate a tipologiei umane, însă, se revoltă împotriva acestor precizări deprimante. Acei dintre dumneavoastră care sînt familiarizaţi cu istoria cehilor, maghiarilor sau a polonezilor cunosc existenţa unor anumite coduri obligatorii de comportament pentru intelectualitate, care datează de cîteva secole. Angajamentul civic, urmărirea unui vis referitor la calitatea vieţii politice şi sociale a unei ţări au animat mişcările socio-religioase ale husiţilor cehi, ale socinienilor polonezi, au produs voluminoase lucrări utopice pe tema statului creştin ideal cum ar fi lucrarea lui Andrzej Frycz Modrzewski, din 1543, *Despre ameliorarea republicii*, şi pot fi remarcate în activitatea pedagogică, academică şi teatrală a lui Commenius. Fără îndoială liberale şi îndreptate împotriva supremaţiei Bisericii, precum şi a supremaţiei statului, aceste direcţii au fost precursoarele marelui elan romantic şi democratic de la finele secolului al optsprezecelea şi din primele decenii ale secolului al nouăsprezecelea, aflat la confluenţa dintre ideile sobre ale secolului luminilor şi entuziasmul schillerian. Toate acestea sînt departe de a fi uitate şi conferă scrierilor central-europene o tentă de nostalgie, de utopie şi de speranţă.

Nu avem nici un motiv rezonabil care să ne îndreptăţească să sperăm că situaţia internaţională contemporană se va schimba în viitorul imediat. După războaiele napoleoniene, marile puteri şi-au împărţit între ele prada, la Congresul de la Viena, şi ordinea stabilită atunci a durat, cu mici modificări, 100 de ani, pînă în 1914. Îndelungata luptă a revoluţionarilor împotriva conducătorilor aliaţi nu a împiedicat repetarea aceluiaşi model la Yalta. Din perspectiva Moscovei, zona nou cîştigată reprezintă o proprietate care urmează a fi treptat asimilată

şi sovietizată – cu toate că, pînă acum, programul lor a eşuat într-o mare măsură, după cum indică evenimentele din 1956 în Ungaria, 1968 în Cehoslovacia şi 1980 în Polonia. Tancurile ruseşti, însă, se află pe aceste teritorii şi se află aici pentru a administra o lecţie. În asemenea circumstanţe, permiteţi-mi să afirm cu îndrăzneală că imaginaţia umanistă trebuie separată de imaginaţia politică, dacă nu chiar opusă ei, dat fiind că a opera cu probabilităţi, cu probabilităţi care includ chiar şansele de supravieţuire ale acestei planete, cu strategii, direcţii evolutive etc. este o ocupaţie pentru umanişti. În ceea ce mă priveşte (este clar acum că în această lucrare conturez, totodată, un autoportret), consider că Europa Centrală reprezintă un act de credinţă, un proiect, o utopie chiar, aş putea spune, însă motivele care m-au determinat să o adopt sînt cît se poate de realiste. După cum demonstrează şi numele a numeroase centre pentru studii ruse şi central-europene, divizarea Europei în Est şi Vest este o realitate acceptată de universităţile americane. Această realitate poate fi pusă sub semnul întrebării, dat fiind că ea confundă o graniţă politică cu o serie de graniţe culturale din trecut. Argumentul celor care se opun ei este că divizarea culturală a Europei în două jumătăţi a fost identică timp de secole cu divizarea dintre tărîmurile Romei şi ale Bizanţului, ceea ce a făcut ca limba latină a bisericii şi a legilor romane să determine frontierele estice ale Vestului. În spatele acestui argument putem identifica resentimentele unor naţiuni mîndre de apartenenţa lor la cultura occidentală, acum orientalizate forţat. Această poziţie este, pînă la un punct, justificată. Să analizăm, însă, faptele şi să recunoaştem că nici fostele frontiere religioase dintre catolicism şi ortodoxie nu au fost niciodată un indicator foarte precis, nici ţările în discuţie, prinse între Germania şi Franţa, nu au fost occidentale sută la sută. Graniţele acestor ţări au fost penetrate de idei străine care s-au diluat şi s-au transformat pe teritoriul lor, dezvoltînd caracteristici specifice; obiceiurile locale au rezistat în faţa acestor importuri, instituţiile au luat forme de care nu se mai auzise în vestul Europei – un Vest care nu putuse decît să se mire în faţa husitismului în Evul Mediu, în faţa bizarului sistem parlamentar din Polonia Renaşterii sau în faţa „paradisului ereticilor” (*paradisum hereticorum*) din Polonia şi Transilvania, pentru a nu da decît cîteva exemple. De fapt, un cetăţean obişnuit al Franţei sau al Statelor Unite ale Americii nu ar fi capabil să ne spună nici astăzi ce anume este o biserică unită sau greco-catolică. Mai mult, lăsînd la o parte snobismul şi dragostea faţă de produsele occidentale, noi, cei din aceste terenuri mlăştinoase şi preponderent agricole, am purtat multe bătălii împotriva societăţilor occidentale mercantile şi producătoare de bunuri de larg consum. Atitudinea ambiguă faţă de Vest care ne caracterizează în prezent nu este cîtuşi de puţin nouă. În spatele termenului de Europă Centrală se află şi un motiv legat de igienă, mai precis faptul că el ne permite să investigăm specificitatea culturii acestui spaţiu şi ne protejează de tentaţiile unor analogii înşelătoare. În literatura şi arta ultimelor trei decenii s-a făcut simţit un

fenomen ciudat: Cortina de fier şi diferenţele dintre cele două sisteme politice nu au oprit decît în parte libera circulaţie a ideilor şi a modelor, în pofida tuturor eforturilor de a închide ermetic graniţele şi de a impune modele ruseşti. În ceea ce priveşte poezia, pictura şi teatrul, Varşovia, Praga şi Budapesta au fost mai aproape de Paris, Amsterdam sau Londra decît de Moscova. Ar fi, cu toate acestea, inutil să căutăm în Europa Centrală ecouri ale suprarealismului, existenţialismului, structuralismului sau ale teatrului absurdului din Occident. Dacă au existat influenţe, ele au fost transpuse, schimbate adesea în chiar opusul lor sub presiunea unei experienţe colective specifice acestui teritoriu. Înclin să îl aprob pe Milan Kundera atunci cînd acesta susţine că există mai multă energie şi vigoare, în acest moment, în literatura Europei noastre decît în varietatea vestică a literaturii europene.

Un alt aspect al schimburilor culturale Est-Vest poate fi scos în relief prin intermediul ideii de Europă Centrală, şi anume: locul artei şi literaturii ruse în perioada cosmopolită de dinaintea revoluţiei; în acea epocă, scriitorii şi artiştii ruşi făceau parte integrantă din modernismul şi simbolismul european. Un studiu al simbolismului ne-ar putea furniza exemple foarte interesante, căci simbolismul rus nu se aseamănă cu simbolismul francez, dar, pe de altă parte, simbolismul polonez (iertaţi-mă că privesc atît de des în propria ogradă) nu se aseamănă cu cel rus, după cum demonstrează atît de limpede piesele şi creaţiile teatrale ale lui Stanisław Wyspiański sau picturile lui Jacek Maczewski. Un studiu al căilor divergente din cadrul acestei direcţii comune ar fi foarte util pentru viitor, în momentul în care arta şi literatura rusă îşi vor fi recăpătat spontaneitatea.

Pentru a rezuma, nu consider discuţia mea despre Europa Centrală ca fiind doar o expresie a regretului vizavi de situaţia din acest moment. Există foarte multe lucruri de făcut pe tărîmul studiilor literare şi artistice, în critică şi pe tărîmul istoriei intelectuale. Marcînd modul în care noi, toţi cei care vorbim o serie întreagă de limbi între aceste hotare, sîntem asemenea, desfăşurînd în sfîrşit o investigaţie comparativă asupra patrimoniului nostru, putem face conflictele naţionale mai puţin probabile, chiar dacă zilele unei federaţii central-europene sub o formă sau alta sînt încă îndepărtate.

În româneşte de
Alina GHIMPU

György Konrád

MAI VISEAZĂ CINEVA LA EUROPA CENTRALĂ ? *

1. Ei bine, da. Însă perceperea acestui vis necesită o doză de sofisticare, de înţelegere a istoriei şi deschidere spirituală. Cultura de masă e o cultură naţională. Visul Europei Centrale nu este un fenomen de masă ; el este un fenomen romantic şi subversiv.

Noţiunea de Europă Centrală transcende graniţele blocurilor politice şi le pune sub semnul întrebării. O parte a Europei Centrale se află în Vest, iar o alta în Est. Afinităţile acestora sînt un fenomen istoric, şi el are rădăcini adînci ; deosebirile sînt superficiale. Europa Centrală supravieţuieşte sub forma unui ideal ; idealurile vechi de secole nu dispar fără urmă.

Cum învaţă popoarele care trăiesc împreună să coexiste unul cu altul ? Diversitatea este o stare de fapt ; respectarea realităţii este imposibilă fără respectarea diversităţii. Cultura Europei Centrale ne oferă o şansă naturală de a ne extinde orizontul.

Cu cît mai bine ne cunoaştem vecinii, cu atît mai central-europeni vom fi – nu atît pentru că ne-am născut în această zonă, cît datorită lucrurilor învăţate aici. Cei care refuză să îşi cunoască vecinii cad victime unor handicapuri culturale ; forţa celorlalţi este direct proporţională cu gradul în care îi înţeleg pe cei din jur. Un Imperiu maghiar (ceh, polonez, austriac, german) ? O glumă, dacă el nu este un Imperiu al înţelegerii. Cei mai mulţi dintre noi am ales să studiem cît mai departe de casă ; ne-am ignorat reciproc, crezîndu-ne înapoiaţi. Convinşi fiind că oamenii aidoma nouă nu au cum să se dovedească interesanţi. Cu cît mai mult ne vom elibera de sentimentul nostru de inferioritate, cu atît ne vom putea aprecia reciproc. Încă ne mai ruşinăm unii de alţii, încă mai purtăm stigmatul rudei sărace.

Noi sîntem fiii şi fiicele unor popoare mijlocii şi mici ; noi, cei din Europa Centrală, numărăm o sută, ba chiar două sute de milioane. O parte dintre noi se consideră deja central-europeni. După părerea mea, este foarte probabil ca această etichetă să cîştige curînd în popularitate. Trebuie să fim pregătiţi să ne extindem perspectivele personale într-un sistem de cercuri concentrice.

2. În culturile noastre coexistă diferite straturi temporale. Trecutul agrar, nu foarte îndepărtat în timp, încă nu a dispărut cu desăvîrşire. O parte din caracterul şi căldura sa tradiţională se mai simte încă şi azi. Nu am distrus încă Europa cea verde, Europa de mai de mult. Aici mai

---

* Text apărut în ”Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture”, nr. 5, 1986, Yale University Press, New Haven and London.

putem încă salva o mare parte dintre lucrurile care au pierit deja în ţările din Vest, atît de dezvoltate (şi în care viaţa este, din această cauză, mai gri). Sîntem încă înconjuraţi de frumuseţi uimitoare, pentru care turiştii vin de la mari depărtări. Şi nu ne cere nimeni să renunţăm la istorie în cel mai scurt timp.

Cei care au un trecut sînt mai sentimentali. Avangardele tehnologice nu sînt sentimentale. Nici mijloacele moderne de distrugere şi nici reţelele avansate de calcul nu sînt parametrii fundamentali pentru autoevaluarea unei naţiuni. Eu sînt mai autentic în aspiraţiile mele faţă de trecut decît în ambiţiile mele pentru viitor.

Societăţile noastre nu sînt unidimensionale. Sîntem încă greu de încadrat în categorii ; nu sîntem identici cu instituţiile noastre. Nu sîntem în mod plictisitor şi lipsit de orice probleme identici cu ceea ce părem a fi.

Dinamismul cel mai mare al Kakaniei se datorează diversităţii sale. Unsprezece popoare trăiau împreună într-un fel sau altul, mai bine sau mai rău ; aceste unsprezece popoare formau o piaţă comună central-europeană. Cumva, ne-am şi obişnuit cu Împăratul ; nu am putea spune că ne înspăimîntă. Cunoaştem cu toţii evoluţia procesului de formare a burgheziei pe fondul decăderii monarhiei. Şi, cu toate acestea, Curtea imperială s-a dovedit capabilă să împingă acest Imperiu aflat *en plein embourgeoisement* la război, în ovaţiile mulţimii ; un triumf al valorilor aristocratice, militare şi patriotice.

La începutul acestui secol, torentul cuvintelor tipărite era unul foarte divers ; mici ziare de provincie, de exemplu, îşi permiteau să muştruluiască guvernul. Pe plan cultural, această perioadă a fost una plină de evenimente şi bogată în noi încercări. Cenzura statului împiedica cu mult mai puţin dezvoltarea unui spirit burghez decît aveau să o facă statele de mai tîrziu. Statele naţionale care au succedat Imperiului Austro-Ungar nu au reprezentat un fenomen mai „normal” decît acest caleidoscopic Imperiu central-european. Noile state erau nu numai mici ca teritoriu, ci şi mărunte ca importanţă.

Ne-am contopit unii cu alţii şi apoi ne-am separat – un proces de asimilare şi dezasimilare mutuală, în care loialităţile diferă de la individ la individ. Naţionalismul nostru ne-a împins către o izolare în faţa influenţelor străine şi n-a condus decît la triumful unor birocraţii naţionale opace şi al unor culturi naţionale mici.

3. Sistemul statelor naţionale care au urmat primului război mondial nu s-a dovedit o soluţie durabilă ; el reflecta situaţia etnică într-un mod mult prea crud şi prea părtinitor. Drept urmare, tratatele de pace s-au prăbuşit unul cîte unul. Discrepanţa dintre structura statală şi realitatea etnică a contribuit şi ea la declanşarea celui de-al doilea război mondial.

Poate că este imposibil să facem ca harta politică să corespundă hărţii etnice în această parte a lumii. O soluţie posibilă la această problemă, justificată de contextul istoric caracteristic întregii Europe

Centrale, o reprezintă promovarea realităţii etnice la rang de realitate culturală, fără a încerca să modificăm cu ceva structura teritorială a statelor din zonă.

Astăzi sîntem mult mai puţin sofisticaţi decît multe dintre triburile africane, ai căror membri vorbesc obligatoriu patru sau cinci limbi pentru a se putea înţelege cu triburile învecinate.

De ce s-ar izola cineva în interiorul tribului său? Nici noi, la rîndul nostru, nu ne putem permite să ne ignorăm reciproc.

O serie dintre popoarele din Europa Centrală au încercat să integreze şi să guverneze această zonă. Confruntaţi cu o ameninţare sau alta, domnitorii sau dinastiile noastre au reuşit să unească temporar Europa Centrală. În ceea ce priveşte poziţia popoarelor din acest teritoriu, independenţa naţională, unitatea şi locul pe harta mondială le erau permanent puse foarte serios sub semnul întrebării.

Germanii sînt şi ei un popor central-european. Ei au încercat de cîteva ori să subjuge naţiunile înconjurătoare, deoarece propria lor independenţă era permanent ameninţată. Faptul că astăzi Europa Centrală nu mai există se datorează în principal setei germane de mărire; contactele dintre popoarele noastre sînt, probabil, mai rare astăzi decît acum 100 de ani. Un stat naţional omogen nu este o regulă, ci o excepţie în zona noastră. Formulele omogene nu pot fi aplicate realităţilor noastre. Nu vorbim aceeaşi limbă; în această zonă există, una lîngă alta, o serie întreagă de mentalităţi diferite, o serie de sisteme de valori.

Ideea central-europeană implică existenţa unei diversităţi înfloritoare, alcătuită dintr-un mare număr de componente şi conştientă de sine. Ne referim adesea la Elveţia ca la o paradigmă în care diferite naţiuni trăiesc împreună şi se respectă reciproc. Ne-am putea referi la această realitate şi sub numele de „transilvanism”, căci el are acelaşi înţeles; termenul vine de la Transilvania, acea „Mică Elveţie” a secolului al nouăsprezecelea, care a reuşit să-şi păstreze independenţa şi ai cărei locuitori, de diferite naţionalităţi şi religii, erau preocupaţi în acea perioadă să găsească o cale de înţelegere.

4. În secolul al nouăsprezecelea, gînditorii politici din această zonă au răsturnat, pur şi simplu, teza clasică a naţionalismului francez, potrivit căruia naţiunea şi statul naţional trebuie să coincidă în mod logic. În cazul nostru, această noţiune mecanică a statului care să corespundă naţiunii nu avea nici o acoperire, dat fiind că aici erau alăturate diferite fragmente ale unor naţiuni şi/sau ale unor grupuri lingvistice care coexistau pe acelaşi teritoriu. Indiferent cui aparţinea o anumită regiune, în ea existau fără îndoială grupuri minoritare care îşi cereau drepturile – nu numai drepturi individuale, de cetăţeni, ci şi drepturi colective, de membri ai unei naţiuni sau ai grupurilor din care făceau parte.

În cazul oricărei minorităţi, se pot face următoarele afirmaţii: solicitarea majorităţii ca ea să se integreze este una legitimă; nu este

legitim, în schimb, să i se ceară să accepte asimilarea. Acomodare sau asimilare? Cooperare cu naţiunea majoritară, însoţită de păstrarea propriei autonomii, sau abandonarea identităţii istorice în favoarea unei asimilări mai mult sau mai puţin dureroase în rîndurile majorităţii? O societate civilă solicită integrarea sau respectul faţă de lege; o societate autoritară solicită supunerea şi asimilarea celor mai slabi din punct de vedere politic.

A fi central-europeni înseamnă a ne ţine sub control naţionalismul sau egocentrismul naţional. Nu ne putem lepăda de sentimentele noastre naţionale aşa cum nu ne putem lepăda de sentimentele personale; le putem însă păstra în limitele civilităţii. Trebuie să încheiem înţelegeri morale şi legale între noi, astfel încît naţionalismele noastre să se transforme cu timpul în euro-naţionalisme rezonabile.

Euro-naţionalismul reprezintă o bază de asociere a popoarelor europene conform principiilor autonomiei, egalităţii şi democraţiei. Poate că noul naţionalism al regiunii central-europene se va naşte chiar pe această bază. Conştiinţa de sine a comunităţilor etno-lingvistice este o realitate elementară. Naţionalistul sofisticat doreşte ca naţiunea sa să ocupe un loc pe măsură în familia europeană.

Acei dintre noi care se vor dovedi cei mai central-europeni – cei care vor contribui cel mai mult la integrarea europeană – vor fi aceia care vor face cel mai mult pentru demnitatea tuturor şi pentru prietenia între popoare. La nivel de naţiune, ca şi la nivel de indivizi, putem fi prieteni numai dacă vom abandona relaţiile dominatoare în favoarea relaţiilor de egalitate. Putem fi prieteni numai dacă vom învăţa să ne iertăm unii altora, în numele a zece secole de istorie comună, răul făcut reciproc. Putem fi prieteni numai în condiţiile în care vom înceta să privim minorităţile ca pe nişte obstacole în calea unităţii şi numai dacă vom înceta să încercăm a le asimila.

5. O minoritate – fie ea naţională, etnică, culturală sau religioasă – reprezintă, datorită individualităţii sale distincte, o valoare demnă de respect. Sîntem, oare, capabili să promovăm o politică în care accentul să cadă pe ceea ce este calitativ şi individual, şi nu pe elementele cantitative şi colective? Putem discerne, în acest moment, creşterea unui nou colectivism în rîndul comunităţilor personale, caracterizat printr-o interacţiune tolerantă şi amicală între diferite identităţi.

Putem învăţa, oare, pornind de la această simpatie reciprocă, să acordăm o importanţă mai mică frontierelor naţionale? Putem să ne facem prieteni dincolo de aceste frontiere? Toţi cei gata să înveţe au puterea de a atrage. Conflict sau atracţie. A aparţine unei naţiuni are drept consecinţă existenţa unei obligaţii mai mari de a învăţa.

Să presupunem că am putea transcende naţionalul; nivelul următor ar fi cel al Europei Centrale. Drumul spre Europa şi lumea de dincolo de ea trece prin Europa Centrală. Europa Centrală reprezintă o realitate ce se trezeşte la viaţă, o descoperire secretă, un subiect avangardist. Ea nu este doar tragedie, ci şi un epos care îşi soluţionează tragediile

în timp. Este un trecut comun care rămîne deschis spre viitor, chiar dacă prezentul său este departe de a fi luminos.

Am putea face astăzi o politică la fel de rezonabilă ca şi cea a Austriei, dacă şi Constituţia noastră ar fi garantată de marile puteri. Disciplina blocurilor de influenţă este oglinda unei mentalităţi militare; neutralitatea oglindeşte o mentalitate civilă.

O persoană poate fi considerată ca aparţinînd Europei Centrale atunci cînd viaţa publică din ţara sa îi pare nenaturală, întrucîtva ruptă de realitate. Faptul că oraşele Europei Centrale s-au îndepărtat unul de altul este o situaţie artificială. Cîtă vreme este imposibil să mergi de la Budapesta la Viena pentru a petrece o seară la operă fără a cere permisiuni speciale, nu putem afirma că trăim într-un stat al păcii.

O persoană aparţine Europei Centrale dacă ea resimte delimitările din această zonă ca pe ceva dureros, deprimant, supărător. Ne-am achitat atîtea secole de îndatoririle noastre, am despărţit Estul de Vest şi le-am adus aproape unul de altul. Dacă astăzi ar exista o Europă Centrală conştientă de sine, ea şi-ar folosi forţele intelectuale pentru a impune semnarea unui tratat de pace european.

În ziua de astăzi, o persoană aparţine Europei Centrale dacă resimte aceste delimitări ca fiind nenaturale şi temporare. Poate că europenizarea Europei se va produce prin intermediul central-europenizării Europei Centrale. Din situaţia în care ne găsim astăzi putem deriva o filosofie a mijlocului paradoxal, filosofie a cărei evoluţie oglindeşte o posibilă ideologie europeană.

6. Noi sîntem o aventură, o alianţă culturală, un ordin literar; recordmeni ai ambivalenţei, problematici prin definiţia profesională. Sîntem mai mult poeţi decît activişti. La urma urmei, Europa Centrală nu este decît un vis. În ea trăiesc numeroşi oameni care au apucat zile mai bune pe care şi le amintesc. Poeţii de aici au invocat adesea glorii trecute care ezită să revină din noaptea timpurilor. Ei nu se puteau mulţumi cu nişte revolte individuale; îi aşteptau îndatoriri naţionale, fondarea de academii, compilarea unor dicţionare.

Popoarele noastre sînt mici, înghesuite unele lîngă altele aici, în centrul Europei; acest lucru nu trebuie uitat şi trebuie exprimat în culturile noastre, în relaţiile dintre noi, în instituţii. Am putea face un experiment îndrăzneţ în care să încercăm să anticipăm, în relaţiile noastre culturale personale, o confederaţie democrată a Europei Centrale. Am putea fi un petec colorat pe harta artistică a continentului – un club straniu, dar printre membrii căruia merită să te numeri.

Situaţia ar fi mult mai naturală dacă popoarele din Europa Centrală şi-ar putea permite să facă glume unul la adresa celuilalt fără a se simţi jignite de aceasta, dacă s-ar putea tachina unul pe celălalt fără a cauza imediat un schimb de note diplomatice, dacă s-ar putea strînge laolaltă pentru a compara stereotipiile brutale pe care le-au creat unii despre ceilalţi. Fără aceste lucruri, nimeni nu poate genera un autoportret naţional adevărat.

Elementul revoluţionar legat de ideea Europei Centrale este chiar faptul că Europa Centrală e deocamdată doar un vis. Viziunile au o şansă de a fi realizate. În Europa Centrală, o parte dintre noi sîntem central-europeni, în vreme ce ceilalţi nu. Un gînd de-al meu este central-european, iar altul nu. Va trebui să ne înălţăm puţin deasupra statutului nostru pentru a deveni central-europeni.

Una dintre caracteristicile noastre este şi aceea că, deşi tindem să tratăm fiecare carte nefavorabilă ca pe un act al sorţii, nu ne dăm niciodată bătuţi. Sîntem prinşi într-o competiţie pentru crearea celei mai productive şi mai atrăgătoare strategii de viaţă în Europa Centrală. Drept modele ne servesc nu atît popoarele pe care le compătimim, ci, mai degrabă, cele care ne inspiră invidie – nu pentru poziţia pe care o ocupă, ci pentru abilitatea lor de a rămîne ele însele în orice împrejurare.

Sîntem popoare mici şi acest motiv este suficient pentru a ne convinge că trebuie să fim activi pe plan intelectual. Europa Centrală există acolo unde există central-europeni. Cîţi sînt ei la număr? Ei nu sînt, cu siguranţă, majoritari. A fi central-european înseamnă a aparţine unei minorităţi; a fi minoritar este un statut specific Europei Centrale.

Fiecare nouă cotitură a istoriei ne-a adus mari prejudicii. Cheltuim multe dintre resursele noastre în numele istoriei, avem o permanentă legătură amoroasă cu ea, o iubim, o urîm totodată; în conversaţiile noastre de după masă putem dezbate cu înfocare evenimentele ce se întind într-un interval de cinci sute de ani. Am observat cum, aflaţi peste hotare, locuitorii Europei Centrale rîd adesea împreună, oarecum conspirativ, aidoma oamenilor care se înţeleg unul pe altul, aidoma celor născuţi în acelaşi oraş.

Purcedeţi la propria edificare! Fiecare dintre noi îşi poate crea propria Europă Centrală prin lecturi, note de călătorie, prietenii. Realităţile militare şi istorice au lăsat în urmă răni; avem nevoie de chirurgie spirituală mai mult decît de orice altceva. Oraşele Europei Centrale pot fi parteneri cu drepturi egale, pot fi nodurile unei reţele imaginare de legături central-europene.

Din punct de vedere militar şi politic Europa Centrală nu există – aşa cum nici Europa în sine nu există, de fapt. Există numai un Est şi un Vest – există mitul unui Est esenţial şi al unui la fel de esenţial Vest. Însă existenţa lor este o iluzie; în Europa nu există altceva decît indivizi şi popoare, posesori, cu toţii, ai unor istorii unice.

Dacă Europa Centrală nu există, atunci nu există nici o Europă. Atunci Europa nu este decît un spectacol nostalgic pentru turişti, un monument al conservării, un loc al lucrurilor pline de stil şi de bună calitate care pot fi cumpărate la un preţ rezonabil. Dacă nu există o conştiinţă central-europeană, atunci conştiinţa europeană nu există nici ea, iar locuitorii altor continente sînt îndreptăţiţi să vorbească despre sărmana Europă mică şi decadentă. Dacă ne vom agăţa de utopia Europei Centrale vom fi curînd nevoiţi să renunţăm la joc.

Cu cît mai bine ne vom înţelege unii pe alţii aici, în Europa Centrală, cu atît mai siguri pe noi vom fi la nivel individual. Putem,

desigur, să ne întoarcem oricînd spatele în mod reciproc. Nimănui nu are să-i pese, nimeni nici nu se va gîndi la noi.

Dacă va izbucni un război în Europa, el nu va ocoli Ungaria. Austria va fi lovită şi ea. Noi cei din Europa Centrală, avem tot interesul să ne asigurăm că nu se vor ivi violenţe între Est şi Vest. Avînd ideea Europei Centrale în minte, putem anticipa o soluţie la nivel european. Cu cît mai tare ne izolăm între graniţele noastre, închişi fiecare în propria conştiinţă de sine a naţiunilor noastre mici, cu atît mai tare ne vom abandona singuri la mila marilor puteri.

Avem propriile noastre interese şi propriile noastre raţiuni de a fi ; nimic nu ne împiedică să avem o politică proprie. O politică nu este nevoită să îşi anunţe filosofia asupra istoriei la fiecare cotitură a ei.

7. Nu există structuri politice ale Europei Centrale, însă existenţa unor acţiuni politice ale sale nu este de neimaginat : paşi înspre o utopie comună, în care blocurile militare se vor dizolva în popoare şi indivizi şi în care popoarele şi indivizii se vor asocia în noi configuraţii, de această dată civile.

Pentru o astfel de întreprindere este nevoie de oameni de stat, nu doar de simpli politicieni – de viziune, nu numai de pragmatism. Pentru a fi un om de stat, un politician al Europei Centrale are nevoie de sensibilitate, precum şi de bunul simţ destul de sumbru al umorului. El trebuie să fie capabil să sesizeze mediocritatea universală din jurul său, estetica rafinată a discrepanţei dintre o persoană şi rolul acesteia.

Ne place să ne jucăm cu noţiunea de soartă ; tindem să considerăm fiecare obstacol ca fiind o întîmplare fatală, şi nu ca o greşeală pe care să o îndreptăm în viitor. Sîntem în mod straniu aplecaţi către patos şi sîntem, de aceea, ironici. Dat fiind că ne place să ne considerăm tragici, nu putem să nu schimbăm mersul lucrurilor din jurul nostru, aşa cum ar face-o un oriental. Sîntem o adunătură grotescă, puţin probabilă, şi nu doar nişte simple obiecte, încăpăţînaţi, puternici, deloc dornici să ne supunem mediului în care trăim.

Un locuitor al Europei Centrale nu este ceva întru totul normal. El are o idee fixă de la care nimic nu îl poate abate, chiar dacă este o idee nerecomandabilă, chiar dacă perspectivele privitoare la succesul său sînt îndoielnice. El este campionul perpetuu al unei autonomii agresate, disperate, ridicate din praf şi pornind încă o dată la luptă. Pe şoselele vieţii se întîmplă multe accidente de circulaţie.

După ce am contribuit la rezolvarea problemelor altora, a venit vremea să ne rezolvăm şi propriile noastre probleme. Naţionalismul tipic, de exemplu, de orăşel de provincie, incapabil de a oferi vreo soluţie şi, de altfel, deloc interesat să o facă – gata, dimpotrivă, să creeze şi mai multe probleme. Foarte mulţumit să afişeze o ură disimulată în costume naţionale.

Întrebarea care dintre oraşele Europei Centrale va deveni centrul efectiv al unei sfere metropolitane (mai precis, a uneia central-europene) de influenţă rămîne una deschisă. Pe măsură ce se construieşte

o rețea de comunicații din ce în ce mai largă, comunitățile locale ajung să se cunoască reciproc tot mai bine și să se exprime în moduri din ce în ce mai interesante. Comunitatea care alege înapoierea și evită această provocare va fi una plictisitoare și fadă.

În contrast cu realitatea politică a Europei de Est și a celei occidentale, Europa Centrală există doar sub forma unei contra-ipoteze culturale. Dat fiind că nu există, de facto, nici o Europă Centrală, perspectiva central-europeană transcende ambele blocuri menționate mai sus. A aparține Europei Centrale nu echivalează cu a avea o anumită naționalitate, ci, mai degrabă, cu a avea o anumită perspectivă asupra lumii.

9. A fi central-european înseamnă a păstra proporțiile în abordarea contrariilor ; presupune existența unei sensibilități de ordin estetic față de tot ceea ce este complex și a unui anumit gen de plurilingvism, prin propunerea de perspective multiple asupra lucrurilor. Presupune înțelegerea tuturor inamicilor mortali – implică o strategie a înțelegerii.

Există un Tao al Europei Centrale. În jurul său s-au creat alianțe secrete, în virtutea unor gusturi comune, și o antropologie culturală analoagă ; aceleași convingeri despre dragoste și despre moarte, despre căsătorie și înmormîntări ; un glosar comun de referințe, abilitatea de a înțelege din puține cuvinte.

A aparține Europei Centrale înseamnă a recunoaște valoarea în orice ocazie, oricît de polimorfă cultural. Aceasta este dovada de tact și de acceptare reciprocă a trăsăturilor distincte și a individualității fiecărui popor.

Nu este vorba numai de toleranță, ci și de interes autentic față de celălalt ; nu este vorba numai de tact, ci și de solidaritate ; nu e doar o stare relaxată de spirit, ci și o pasiune. Dacă am încerca să explicăm această concepție am putea-o numi ceva care nu numai că ne interesează pe noi, ci îi implică și pe cei care trăiesc la estul și la vestul nostru.

Există un Tao al Budapestei : strategia mijlocului dialectic. El este o utopie susținută de experiența istorică și auto-cunoașterea la nivel individual. Sîntem dependenți unii de alții pentru că – așa cum au demonstrat-o o serie de înfrîngeri – nu ne putem descurca pe cont propriu. Fiecare dintre națiunile noastre a avut momentul ei de glorie, dar toate au eșuat în proiectele lor.

Fiecare familie din Europa Centrală are propria ei istorie zbuciumată în care catastrofele familiale și cele naționale se întrepătrund. Istoria e mult mai mult decît erudiția pe aceste tărîmuri : ea este înțelesul ascuns al lucrurilor, este o tradiție validatoare, un parametru și o normă comportamentală contemporană care ține în mare măsură de subconștient.

În mințile celor din Europa Centrală problemele și sentimentele pe care le avem unii față de alții sînt și astăzi confuze. Naționalismul nostru tradițional a fost un naționalism al husarilor și al funcționarilor de stat, un patriotism ai cărui cetățeni model erau ofițerii de armată.

Statul naţional şi-a exprimat cel mai bine narcisismul sub forma paradelor militare. Dacă un civil şi un ofiţer ajungeau deodată în faţa uşii unei cafenele, primul care intra era ofiţerul. Un ofiţer putea lovi oricînd un civil fără a se teme de vreo pedeapsă. Figurile emblematice ale naţionalismului nostru erau eroii – cei care omorîseră cel mai mult. Acolo unde spada unui ofiţer reprezintă o valoare fundamentală, vieţile omeneşti sînt întotdeauna o valoare minoră.

10. Şi, în sfîrşit, noi, central-europenii, am fost aceia care am declanşat ambele războaie mondiale. La baza tragediei noastre a stat iraţionalismul militar înfăşurat într-o retorică patriotică. Furia sa a distrus marea majoritate a evreilor din Europa Centrală.

În viziunea naţionalismului militar statul şi naţiunea trebuiau să fie unitare, foarte asemănătoare unui regiment de elită în plină paradă. Dictatorilor din regiunea noastră le-au plăcut întotdeauna paradele. În această concepţie unitară nu era loc pentru evrei.

Societăţile noastre exultau în cultul pentru un popor, o ţară, un conducător. În nebunia dezlănţuită a acestui cult, prezenţa milenară a evreilor păruse imposibil de tolerat. Întreaga zonă îşi aminteşte cu oroare cum naţionalismul militar, urmărind atingerea omogenităţii, a omorît patru milioane de membri ai minorităţii evreieşti, în mod deliberat şi cu o precizie mecanică.

Germanii şi, după modelul lor, micile popoare – traducătorii de ideologii, micul guru sau oracol local – visau să fie omogeni, puri şi imaculaţi. Ei s-au convins pe ei înşişi că puritatea rasială există, aşa cum există şi apartenenţa la teritoriu şi că acestea erau un lucru pozitiv, în timp ce orice amestec era un lucru rău.

În virtutea acestei convingeri, germanii, împreună cu o reţea de colaboratori atraşi din naţiuni diferite, au tradus idealul omogenităţii în limbajul camerei de gazare. Au transformat idealul într-o realitate practică. Ei nu ar fi putut să o facă dacă o serie de scriitori aflaţi în culmea confuziei nu i-ar fi convins că statul era de origine divină.

Pentru ei, imaginea Tatălui şi a Fiului începea să-şi piardă divinitatea. Profetul din Nazaret şi discursul său pacifisto-anarhisto-mistic nu le erau de nici un folos. Iar dacă cineva ar fi să reia acest discurs astăzi, ar trebui să înfrunte şi el reacţia conducătorilor locali. Mariajul dintre naţionalism şi violenţa armată a redus non-violenţa lui Iisus la condiţia unui vis naiv, o idee care aparţine în cel mai bun caz Bisericii, iar nu vieţii cotidiene – şi, cu siguranţă, nu vieţii în barăci.

Iisus, campionul autonomiei, cel care caută adevărul interior, otrăvea izvoarele violenţei prin aceea că îi priva pe cei vinovaţi de posibilitatea de a avea o conştiinţă curată. Drept răzbunare, violenţa dezlănţuită i-a distrus pe aceia care i-au dat naştere lui Christos. Aici, în Europa Centrală, poporul evreu făcuse mari progrese pe calea armonizării cu ceilalţi. Legătura psihologică dintre model şi victima rituală este una binecunoscută. Ironia lagărului de la Auschwitz este aceea că, fără evrei, locuitorii Europei Centrale fie au decăzut, fie s-au

iudaizat ei înşişi. Ei au înţeles că adevărata provocare pe care omenirea trebuie să o înfrunte este nevoia de comunicare.

11. Pe întreg teritoriul Europei Centrale autonomia şi non-violenţa încep să se întîlnească cu un nou naţionalism. Vechea magie a uniformei, cel puţin, a dispărut. Nu devenim puternici studiind violenţa – e timpul să o eliminăm din programa şcolară. Vom fi mai puternici, şi nu mai slabi, dacă vom lua în serios provocarea filosofică şi emoţională pe care o reprezintă un spirit non-violent.

Dacă totul va merge bine, aceste popoare independente şi aceste comunităţi amicale vor porni o lentă revoluţie a spiritului şi vor crea Europa Centrală. Mai presus de orice, trebuie să recunoaştem rolul decisiv pe care îl joacă analiza, acţiunea subiectivă şi ideologia.

E bine că începem, din punct de vedere spiritual, să supravieţuim trecutului nostru marţial. E bine că noile consensuri naţionale se dezvoltă în mare măsură în jurul unei intelectualităţi civile aparţinînd clasei de mijloc. E bine că intelectualitatea nu se opune procesului de formare a burgheziei. E bine că sîntem legaţi unii de alţii prin legături civile, şi nu prin limbajul uniform al comenzilor armatei austro-ungare. E bine că opinia publică respectă într-o oarecare măsură curajul civic.

E mai puţin bine, în schimb, că existenţa blocurilor militare limitează în mod brutal contactele spontane dintre partea de vest şi cea de est a Europei Centrale. Cărţile şi manuscrisele nu călătoresc liber peste graniţele estice ale acesteia. Culturile din partea de est a Europei Centrale sînt închise, îngrădite în mod artificial, supra-controlate, împiedicate să-şi urmeze orientarea firească.

Răspîndirea ideii de Europa Centrală este legată de dorinţa de a fi propriii stăpîni ai destinului nostru, şi nu victimele lui. În mod separat, ca naţiuni izolate, nu mai putem fi nici suverani, nici originali. Oraşele Europei Centrale vor rămîne în mod iremediabil provinciale dacă nu se vor considera părţi ale unei constelaţii metropolitane.

De pe poziţia noastră avantajoasă am putea avea foarte multe de spus despre acest pămînt, lucruri care să se dovedească demne de luat în seamă şi de către alţii. Vom rămîne, însă, nişte snobi provinciali dacă vom alege să ne ignorăm vecinii. Ca naţiuni separate, vom fi înapoiaţi pe plan tehnologic, lipsiţi de imaginaţie pe plan politic şi fără acoperire pe plan moral. Indiferent dacă ne agreem reciproc sau nu, numai împreună vom fi luaţi în serios.

Esenţa Europei Centrale o constituie faptul că ea se află aşezată în mijloc şi că graniţele sale sînt nedefinite; nimeni nu ştie unde sfîrşeşte Europa Centrală. Ea se află la marginea estică a Vestului şi la marginea vestică a Estului. Ea are alura nostalgiei şi a utopiei.

12. Prietene, e vremea să iei lucrurile aşa cum sînt, mi-a spus un amic american. Există două civilizaţii: una este făcută din americani şi aliaţii noştri, iar cealaltă din ruşi şi aliaţii lor.

Zona pe care o numim în mod convenţional „Occident" – America de Nord şi Europa de Vest, plus o serie de state din Oceanul Pacific,

de la Japonia, la Noua Zeelandă – a acceptat democraţia liberală ; ea conduce în cursa tehnologică şi a creat piaţa mondială, o piaţă capitalistă în esenţa sa.

Acesta este motivul pentru care locul Europei Occidentale este aici, şi nu alături de voi. Priveşte-i pe tinerii din Europa Occidentală : filmele pe care le urmăresc, muzica pe care o ascultă, motivele pentru care fac economii şi lucrurile pe care îşi cheltuiesc banii. Aceşti tineri trăiesc într-o cultură transatlantică, nu într-una europeană. Cultura transatlantică există ; cultura europeană, nu.

Voi, cei din Europa de Est – voi, cărora vă place să vă numiţi locuitori ai Europei Centrale (o expresie pe care oamenii de aici nici măcar nu o înţeleg) – refuzaţi să percepeţi adevărata dimensiune a lucrurilor. Dă-mi voie să spun acestor lucruri pe nume : puterea este putere, imperiul imperiu, blocurile politice blocuri politice ; asta este şi aşa va rămîne.

Voi aţi ieşit din circulaţie din momentul în care aţi intrat în celălalt bloc ; nu sînteţi prea interesanţi pentru noi din punct de vedere economic sau cultural sau chiar din punct de vedere turistic. Contactele cu voi sînt ciudate, logica agenţiilor voastre guvernamentale este diferită de a noastră, totul este mult prea lent şi nesigur.

Trăiţi în culturi conservatoare, sub tutela unor guverne posesive, cei mai mulţi loiali acestora, şi vă consolaţi cu faptul că vă este permis un anumit grad de dizidenţă. Cei care trăiesc în blocul de Est au soarta pe care o merită, le place atît de mult să fie tranşanţi – ceea ce are, fără îndoială, o doză de farmec. V-aţi obişnuit, într-un fel sau altul, cu socialismul vostru ; vă plîngeţi de el, dar nu îl daţi la o parte. Loialişti şi opozanţi – vă înţelegeţi bine unii cu alţii, discutaţi despre aceleaşi lucruri.

Voi, intelectualii, spuneţi adesea că v-aţi distanţat de guvernele care vă conduc, dar afirmaţiile voastre nu par foarte convingătoare. Oricine vrea cu adevărat să se distanţeze este liber să părăsească ţara.

Voi vedeţi totul în lumina libertăţii sau a lipsei de libertate – o poziţie uşor desuetă în ziua de azi. Libertatea şi lipsa ei nu trezesc prea mult interes în lumea noastră. „Cum anume poate fi trezit interesul?” este o întrebare mult mai interesantă pentru noi. Desigur – căci sîntem liberi să facem orice atîta vreme cît nu încălcăm legea.

13. Poate că prietenul meu are dreptate, poate că Europa Centrală şi chiar Europa însăşi nu mai sînt decît o veche poveste romantică în ziua de azi. Dar ce anume face din contemplarea turnurilor de observaţie înşirate de-a lungul frontierelor noastre, cu convingerea că ele sînt doar structuri temporare, un act atît de romantic ?

Copil fiind, trecerea frontierei mi se părea de neînţeles (şi, cu toate acestea, mă înspăimînta). Cum se putea ca „noi” să însemne două lucruri diferite în două sate învecinate doar pentru că se aflau de o parte şi de alta a unei frontiere ?

De ce a privi Zidul Berlinului ca pe o realitate este, în schimb, o dovadă de realism – şi, prin aceasta, de raţionalitate ? Refuz să mă

identific cu un pesimism tragic sau cu unul sarcastic privitor la Europa Centrală, deoarece eu unul nu pot accepta schisma din mijlocul Europei ca fiind necesară. Dimpotrivă, consider că situaţia prezentă a Europei este rezultatul unui proces silnic şi sînt de părere că avem de-a face cu o conjunctură artificială, temporară, aflată, de fapt, deja în curs de dezintegrare. Ea reflectă o realitate militară, şi nu o realitate socială. Părerea mea este că realitatea socială se poate elibera în timp din strînsoarea realităţii militare.

În estul Europei Centrale, procesul de îmburghezire continuă. În cadrul socialismului de stat, aceste societăţi preponderent agrare au luat calea modernizării, dezvoltîndu-se în tăcerea dintre două înfrîngeri. Nu există nici un motiv structural care să facă imposibilă socializarea, ba chiar democratizarea socialismului fără vărsare de sînge. Nevoia de democraţie în toate aspectele vieţii ajunge la maturitate pretutindeni unde oamenii trăiesc împreună.

Monarhia şi Curtea imperială vor trebui să cedeze pas cu pas în faţa acestei îmburgheziri materiale şi spirituale, care se propagă de jos în sus cu o forţă aproape biologică, pătrunzînd imperceptibil în conştiinţa publică. Întrebarea este dacă omul politic transformă cetăţeanul de rînd după chipul şi asemănarea sa – sau viceversa?

Este posibil ca generaţia mai tînără să preia pentru folosul propriu instituţiile care astăzi apasă pe umerii săi. Societatea poate intra în posesia instituţiilor sale şi fără zgomot de mitraliere. În ciuda unor aparenţe care sugerează contrariul, sistemele sînt, pe termen lung, asimilate de cetăţeni.

Timp de o mie de ani Europa Centrală nu a renunţat la suveranitate – de ce ar face acest lucru acum? A fi central-european astăzi este o provocare la adresa sistemului conducător alcătuit din clişee. Comunitatea noastră este o comunitate de interese; ea transcende blocurile militare – o putem numi o comunitate care are acelaşi destin. Ne este pur şi simplu imposibil să ne ignorăm unii pe alţii, atîta timp cît pînă şi apa pe care o bem este poluată sau nu de către o altă parte dintre noi. Cum să nu fim interdependenţi, cînd ne stă în putere să ne otrăvim unii pe alţii?

14. Poate că Europa Centrală este o idee conservatoare, dar, romancier fiind, prefer romantismul în faţa tehnologiei înalte şi îmi place să consider ţările noastre ca fiind ţări romantice. Iar modul în care refuzăm să abandonăm această idee fixă a noastră, potrivit căreia Europa înseamnă Estul şi Vestul luate împreună, este romantic la rîndul lui.

Din cauza Estului, Vestul nu-şi poate ajunge sieşi; din cauza Vestului, Estul îşi este sieşi insuficient – chiar dacă celor care conduc blocurile militare le-ar plăcea să creadă că cealaltă parte nu există şi că nu merită a fi luată în seamă decît pentru a te înarma împotriva ei. Estul şi Vestul sînt obligate să se ia în considerare în primul rînd în acea parte a lumii în care se ating unul pe altul – acolo unde mă tem că vom dispărea de pe suprafaţa pămîntului cu toţii în cazul în care

marile puteri vor trece peste noi. Dacă nu vom reuşi să unificăm Europa, oraşele noastre (ca şi noi înşine, de altfel) vor deveni şi mai gri decît sînt acum.

Atunci cînd oamenii nu au nici o utopie, ei devin urîţi şi stupizi. Istoria Europei Centrale este o serie de tragedii; ea poate fi privită ca o epopee. Opoziţia democrată din ţările socialiste poate fi privită ca fiind o parte a aceleiaşi realităţi. Presa independentă ilegală va fi necesară atîta timp cît presa legală nu poate fi independentă.

În această zonă trăim mai multe naţiuni alăturate – separaţi, dar nu neputincioşi. Ideea central-europeană poate fi considerată de unii o fantezie perversă, însă singularitatea sa rezidă în faptul că mulţi locuitori ai Europei Centrale au nevoie de un asemenea orizont, mult mai larg decît cel al statului naţional din care fac parte. Fără această idee, toate marile noastre oraşe vor rămîne o ultimă haltă, oraşe fără prea multă importanţă, aflate la frontieră – aflate pe linia frontului, de fapt. Dacă nu vom avea o strategie, vom deveni persoane inutile, victime, bărbaţi şi femei de prisos.

De ce ne-ar absolvi apatia intelectuală generală de orice responsabilitate? Visul Europei Centrale e legat de o stare naturală şi nu poate fi abandonat. Dacă vom continua să gîndim, cu greu vom reuşi să evităm acest vis. Dacă vrem cu adevărat să îl evităm, ar fi mai bine să renunţăm la gîndire.

Pentru patrioţii romantici ai secolului al nouăsprezecelea, împlinirea visului a reprezentat-o crearea statului naţional – un stat autonom, neclintit, deasupra valurilor zbuciumate ale momentului. Noi am putea încerca să fim altfel – am putea fi ceva mai „matrioţi" decît ei. În fapt, Europa Centrală e o problemă maternă.

În româneşte de
Alina GHIMPU

Danilo Kiš

VARIAŢIUNI PE TEMA EUROPEI CENTRALE*

1

Fără graniţe precise, fără un Centru sau mai degrabă policentrică, „Europa Centrală" seamănă azi, din ce în ce mai mult, cu dragonul din cea de a doua carte a lui Anatole France, *Insula pinguinilor*, cu care a fost comparată mişcarea simbolistă : nimeni din cei ce pretindeau că l-au văzut nu putea spune cum arată.

2

A vorbi despre Europa Centrală ca fenomen geopolitic şi cultural implică riscuri. Chiar dacă am fi de acord cu afirmaţia lui Jacques Morin că Europa este „un concept fără frontiere", faptele ne obligă să delimităm acea parte din el cunoscută sub denumirea de *Mitteleuropa*. Cît priveşte teoria lui Bruno Bauer, de asemenea citată de Morin, potrivit căreia Europa este o „comunitate de destine", *Gemeinschaft*, mă tem că de la Yalta şi Helsinki încoace, putem vorbi despre aceasta doar la timpul trecut sau la mai mult ca perfect.

3

Chiar şi aşa, din considerente de ordin istoric, este dificil să vorbim la modul general despre cultura Europei Centrale ca despre o entitate supranaţională. Diferenţele dintre diversele culturi naţionale din această parte a lumii sînt mai importante decît similitudinile lor, antagonismele sînt mai vitale decît orice fel de apropieri sau elemente de înţelegere şi toate punctele de convergenţă în domeniul civilizaţiei coboară în timp pînă în Evul Mediu şi Renaştere ; cel mai des, ele au o origine liturgică : paralelismul dintre „planctus"-ul ceh şi ungar de la începutul secolului la XIV-lea ; aceleaşi poeme epice traduse din latină de către croaţi, unguri şi cehi în epoca feudală ; traducerea unor romane cavalereşti atît de către sîrbi, cît şi de către unguri ; puţin mai tîrziu, poemele didactice comune slovenilor, croaţilor şi ungurilor ; dramele pastorale venind din Italia, via Dubrovnik, în unele regiuni din nord şi nord-vest ; similitudinea legendelor religioase maghiare, sîrbe, cehe, croate, poloneze şi româneşti, în care figurile sfinţilor naţionali sînt deja detectabile ; paralelele şi influenţele reciproce în lirica epică

* Text apărut în "Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture", nr. 6, 1997, Yale University Press, New Haven and London.

unde, de-a lungul vremurilor, ideologia feudală comună explodează în mituri naţionale, în timp ce, în jurul anului 1848, romantismul şi fascinaţia panslavistă vor duce la aceeaşi ură antimaghiară şi antiaustriacă pe care şi maghiarizatul slav Petöfi a resimţit-o pentru Austria şi popoarele slave.

4

Deşi nu tocmai o „închisoare a popoarelor”, această „Kakanie” urîtă pretutindeni a fost, totuşi, „absolutistă împotriva voinţei sale” (Musil). În timp ce Musil considera invenţia chesaro-crăiască (*K und K*) drept o „fantomă” chiar în vremea existenţei ei – viziune împărtăşită şi de Broch, Karl Kraus, Joseph Roth şi Krleža –, îmi pare că, astăzi, a concepe acest spaţiu eterogen cu multele-i culturi naţionale ca pe un tot unitar este, în mare măsură, consecinţa unei evidente simplificări: se trece cu vederea peste nişte diferenţe şi se subliniază similitudinile (proces exact opus celui urmat de naţionalişti, ce au omis similitudinile şi au subliniat diferenţele).

5

Indiferent ce susţine unul sau altul, o teorie centripetă ori una centrifugă (deci una care să considere Viena drept lăcaş al tuturor evenimentelor culturale din vastul teritoriu al Mitteleuropei sau alta care să pretindă că, în genere, cultura Europei Centrale şi, în consecinţă, şi literatura ei, au existat autonom şi independent *în ciuda voinţei şi contrar Vienei*, aşadar ca o reacţie negativă la toate mişcările vieneze), poate doar să afirme că, astăzi, nici o teorie nu este validă şi că putem vorbi despre ele doar din punctul de vedere al istoriei literaturii. Noua împărţire geopolitică a Europei a îndepărtat Viena de foştii ei aliaţi coloniali, fie ei anexaţi ori „naturali”, astfel că Budapesta, Praga, Varşovia şi Bucureştiul sînt acum mai aproape de Moscova decît de Viena.

6

Dacă lăsăm la o parte toate amintirile istorice şi geopolitice, toate mizele politice, coaliţiile şi antagonismele locale, conflictele şi războaiele – tot acest complex fundal istoric încropit din atracţiile şi respingerile naţiunilor una faţă de cealaltă – atunci cultura Europei Centrale pare astăzi mai degrabă „o nostalgie pentru Europa”.

7

Un comparatist maghiar (György Mihály Vajda) defineşte această nostalgie pentru Europa ca fiind o căutare a legitimităţii în contextul unei „virtuale Europe”, „dorinţa” de a fi adoptat de ea sau de a putea noi să adoptăm virtuala Europă, care a refuzat întotdeauna cu îndîrjire să ne recunoască limba, cultura, literatura. În mod firesc, aceasta

afectează, într-o măsură mai mare sau mai mică, toate popoarele şi toate limbile enclavei pe care o numim Europa Centrală.

8

Nici negarea lumii Europei Centrale, ca la Krleža, nu este altceva decît căutarea unei legitimităţi şi identităţi proprii într-o „virtuală Europă”, unde conceptul de *Mitteleuropa* nu evocă provinciile sau stepa asiatică, şi nici măcar Secession-ul vienez. „Dacă Rilke ar fi scris în franceză, istoricii literari l-ar fi plasat undeva între A. Samain şi F. Jammes”. Aici Krleža subliniază importanţa interacţiunii culturilor şi, deşi afirmă că „literatura nu poate fi izolată ca o constantă ideală fără un sprijin social şi geopolitic corespunzător”, totuşi el consideră fenomenele literare doar în cîmpul magnetic al istoriei literaturii : „Rilke, apărînd la sfîrşitul acelui simbolism tipic francez, este mai aproape de Supervielle decît oricare dintre poeţii austrieci ai vremii lui”. Pe de altă parte, Krleža credea că Ady, deşi stilistic înrudit cu „Şcoala de la Paris”, este mai apropiat de poezia secolului al XVI-lea şi de poezia populară „decît de oricare concept «central-european»”.

9

Este imposibil să se ignore acele particularităţi pe care limbile mici ale enclavei Europei Centrale le-au conferit virtualei Europe ; nu doar în cazurile lui Ady sau Krleža (ambii au găsit surse de inspiraţie în poezia populară), ci şi ale literaturii croate şi sîrbe în general. „Romantismul nostru, cu poezia decasilabică atît de pătrunsă de spiritul haiducilor (motiv esenţial în tradiţia noastră literară şi în mentalitatea noastră totodată), nu este defel unul de tip central-european. Simbioza barocă dintre literatura noastră şi cea a Italiei secolului al XVI-lea şi tradiţia sa epică patriarhală... au fost romantice cu mult înainte de *La Guzla* a lui Merimée. Pentru majoritatea, toate acestea, puse sub denumirea de „Mittel Europa”, sînt un artificiu folosit de anumiţi esteticieni de tip occidental pur şi simplu deoarece nu cunosc realitatea (Krleža). Acest specific al literaturilor naţionale a fost subliniat de acelaşi comparatist maghiar : „Poezia maghiară nu a venit pe lume în urma Europei, ci a fost o parte din tradiţia generală a Europei”.

10

Ar trebui să stabilim dacă Bartók a utilizat cu îndîrjire expresia „Europa de Est” drept o modalitate de a defini această zonă a continentului european ca fiind parte dintr-un întreg – unde Estul şi Vestul sînt simpli determinanţi geografici ai uneia şi aceleiaşi entităţi – sau dacă el se referea la această enclavă europeană ca fiind separată şi autonomă, fondată pe un *melos* ce, în special pentru maghiari, este adînc înrădăcinat în trecut (pentatonic în forma lui arhaică, de origine asiatică) şi legat organic mai degrabă de moştenirea populară slavă şi de cea estică a triburilor dunărene, decît de Europa Occidentală.

11

Astăzi poezia unui scriitor ca György Petri (născut în 1944) nu are nimic de-a face cu ceea ce am putea denumi tradiţia central-europeană, cu tot acel ansamblu cultural şi literar considerat a fi exemplar de către ziarul budapestan europenizat „Nyugat” („Vestul”), de la începutul secolului şi pînă la cel de-al doilea război mondial. Exprimarea atentă à la Kosztolányi sau Juhàsz (György) este sistematic şi cu bună ştiinţă distrusă şi masacrată de Petri, zorzoanele specifice Secession-ului central-european au explodat făcînd loc unei poetici neformale, în maniera lui Pollock. În mod cert, această poetică neformală rezulta dintr-o ruptură radicală cu tradiţia dunăreană – a Vienei şi Budapestei – a unei lirici ca emanaţie a frumosului. Poezia este urîtă, ca şi realitatea. În consecinţă, o atare realitate nu poate fi „cîntată” ; cineva, încercînd s-o evoce, n-ar putea decît să bîiguie, să bată cîmpii, să latre şi să debordeze, ea nu oferă nici o „evadare în singurătate”, nici nu ascunde „peisaje superbe” sau iubiri platonice ori extazuri ; astfel, ghinionistul Attila József se apropie mai tare de această lirică decît strălucitul Kosztolányi sau melancolicul Esti Kornel. Poezia tradiţională, cu exaltările ei naţionale în maniera lui Petöfi, sună astăzi a minciună, asemeni unei proiecţii idealiste, lipsită de viitor, ori delirului optimist al unui somnambul ; Petöfi a murit strivit sub copitele cailor cazaci, iar pe Ady l-au pierdut pasiunea sa pentru Paris şi sifilisul parizian ; cele două revoluţii (din 1848 şi 1919) n-au fost decît nişte eşecuri sîngeroase şi, luînd totul în considerare, au produs ceea ce au produs – eternul *statu quo* maghiar. Pur şi simplu, Ungaria a mai alunecat un pic înspre ţărmul estic al Mării Panonice, idealurile iacobine şi naţionaliste ale lui Petöfi au sfîrşit într-un „internaţionalism proletar” şi exuberanţa pan-danubiană a lui Ady („Dunărea şi Oltul au aceeaşi voce”) astăzi nu poate decît să ne provoace rîsul : minoritatea maghiară din România (în jur de 1 milion şi jumătate – 2 milioane de oameni) nu mai aude „aceeaşi voce”, acelaşi sunet al frontierei, pentru că a fost îndepărtată de ţara-mamă, românizată forţat în cadrul „comunităţii de popoare înfrăţite”, şi casa unde s-a născut Ady a ajuns pe malul celălalt, ea nu poate servi ca loc de pelerinaj pentru poeţii şi elevii din şcolile maghiare. Totuşi, lirica lui Petri nu este una a revoluţiei, nu cere nimic, nu poartă nici un mesaj, nu formulează nici o pretenţie ; ceea ce vrea să fie, şi este de fapt, e un instantaneu al pustiului şi al dezolării maghiare.

12

Din poziţia favorabilă a prezentului, sîntem îndreptăţiţi să vorbim despre Cercul vienez fără să ne temem că facem generalizări periculoase ; activităţile lor – psihanaliza, Secession-ul, expresionismul, acoperă perioada ultimelor decenii ale secolului al XIX-lea, pînă la *Anschluss* (recent, multe cărţi s-au ocupat de acest fenomen). Totuşi,

realitatea este că această „explozie de genii” a survenit într-o perioadă de stabilitate relativă şi aparentă, de lux şi moravuri laxe, ce nu au reuşit să liniştească presentimentul unei lumi în declin şi al unei imense catastrofe. Cu toate acestea, cred că este uşor să fiu de acord cu Musil atunci cînd spune că în tot acest timp oamenii înclinau deja să confunde cu Viena ceea ce noi numim cultură austriacă: „Cultura austriacă a fost o eroare din perspectiva vieneză”. De aceea, Austro-Ungaria era „o bogată colecţie de trăsături particulare ce probabil ar putea să prindă viaţă în nişte călătorii de binefacere, deşi n-ar putea să facă pe nimeni să uite că, oricum ar lua-o, ea nu reprezintă o sinteză”. În ceea ce priveşte valorile, se poate vorbi doar de Austria premergătoare anului 1867, cînd aceasta încă mai era o rămăşiţă a unui stat autoritar luminat. „Şi dacă, din 1867, nici unul dintre cei peste 50 de milioane de locuitori nu a ridicat în slăvi cultura austro-ungară modernă din aceleaşi convingeri, atunci mitul culturii noastre poate fi considerat ceea ce este cu adevărat: pur romantism”.

13

Într-un stat ce nu este călăuzit nici de aceleaşi concepte, nici de voinţa creatoare a poporului său, nici „de o asociaţie liberă de naţionalităţi ce ar fi putut să-i fie schelet şi să-i revigoreze ţesuturile cu sîngele lor” (Musil), probabil singurul concept ce s-a conturat ca o tumoră în acest „gol lipsit de valoare” (Broch), concept creat de structurile administrative anonime ale Imperiului bicefalic, a fost antisemitismul.

14

O dată cu exterminarea evreilor din bazinul central-european şi cu politica antisemită din timpul a ceea ce se numeşte perioada stalinistă, cînd ancestralul antisemitism rus a devenit un cadru al consideraţiilor ideologice vizavi de „cosmopolitism” (şi a trezit vechi demoni în „ţările înfrăţite”, în special în Polonia, alimentînd instinctul iraţional cu un model de argumentaţie ideologică nu mai puţin iraţional), o dată cu dispariţia la momentul respectiv din Viena, precum şi din Budapesta şi Varşovia, a acestei populaţii evreieşti ce a dat nu doar culoare şi nuanţă peisajului Europei Centrale, ci i-a furnizat şi forţa motrice (deoarece asociaţiile naţionaliste şi tendinţele democratice internaţionale s-au conturat în relaţie cu sau independent de ea), după dispariţia acestui element iudeu, cu rolul lui de iritant turbulent, Viena a devenit în ochii tuturor o provincie spirituală. Printr-o turnură a istoriei, astăzi ea nu este mai mult decît un loc de tranzit pentru refugiaţii evrei din Uniunea Sovietică şi ţările satelit, o haltă în drumul spre Israel sau America.

15

Interesul brusc pentru „Europa Centrală” este mai puţin rezultatul conştientizării faptului că o întreagă cultură a rămas în umbră, cît o

descoperire a Vestului, şi anume cum că, datorită unei rupturi maniheice Est-Vest, o bună parte a Europei a dispărut în ceaţă. Cînd intelectualii occidentali au încetat să mai fie orbiţi „din cauza sorilor roşii strălucind dincolo de mica Europă”, au început să înţeleagă, nu fără să fie surprinşi, că această parte a Europei „aşezată geografic în Centru, cultural în Vest şi politic în Est” (Kundera) a fost pierdută pentru totdeauna.

16

Cînd s-a trezit din lunga hibernare ideologică, Vestul european a descoperit că o parte din propria-i moştenire culturală lipsea, şi că el era mai sărac din cauza acestei pierderi, Vestul a observat că în aceste regiuni, pe care de la înălţimea satisfacţiei de sine fiecare mare naţiune le considerase zone barbare (bineînţeles, cu excepţia Vienei), se găseau o literatură şi o cultură ce au trecut neobservate pînă atunci. Privind retrospectiv spre această zonă umbroasă (care, în cele din urmă, nu e totuşi Asia), intelectualii europeni au descoperit că, în ciuda aparenţei de monolit ideologic, această literatură nu poate fi identificată în întregime nici cu literatura rusă, nici cu literatura sovietică, care ar fi trebuit să-i fie etalon legitim şi model. Cînd au descoperit aceasta, era deja prea tîrziu. „Europa Centrală”, ca fenomen cultural şi istoric, face de acum parte din trecut.

17

În accepţiunea culturală, „Europa Centrală” reprezintă, probabil, dorinţa de a revendica arborele genealogic al Europei, arbore ale cărui ramuri estice aparţin aceluiaşi trunchi şi sînt hrănite cu aceeaşi sevă a Evului Mediu, a religiei (sau religiilor), a Renaşterii, a Barocului; „Europa Centrală” reprezintă şi dorinţa legitimă de a vedea recunoscută această moştenire comună, în ciuda diferenţelor sau, mai degrabă, tocmai *datorită lor*. Pentru că acestea sînt deosebirile ce îi conferă specificitatea, ele o înzestrează cu o identitate particulară, într-un context mai larg, al entităţii *europene*.

18

Conceptul de sferă culturală central-europeană este poate astăzi mai activ în Vest decît în acele ţări ce aparţin logic acestei sfere. Aversiunea faţă de ideea de *Mitteleuropa* este, mai presus de orice, rezultatul încleştării sporite din interiorul hotarelor naţionale, cît şi a divizării politice şi, mai ales, ideologice a zonei. Cum ar putea cineva – în cadrul unor astfel de democraţii ideologice rigide – să includă, în această sferă culturală a Europei Centrale, Austria „capitalistă” şi democrată, duşman mitic tradiţional al popoarelor dunărene, deunăzi aliat Germaniei fasciste? Cum să incluzi Viena în această comunitate, cînd în toată literatura stîngii, de la Karl Kraus la Krleža, Viena a fost considerată, mai presus de orice, leagănul tuturor mişcărilor reacţiona-

re şi iredentiste, şi chiar Austro-Ungaria – o „închisoare a popoarelor”, blestemată în aceeaşi măsură de maghiari şi de ceilalţi? Fără îndoială, această repulsie faţă de Viena este, chiar şi astăzi, alimentată de acele noţiuni fantastice, din afara realităţii, privitoare la un „stat dunărean” bazat pe „dreptul legitim al habsburgilor”, ce ar atrage cea mai mare parte a regiunii dunărene într-o nouă configuraţie geopolitică şi o nouă diviziune.

19

Dacă am vrea să aruncăm o privire în trecut, într-o manieră glorioasă, la întreaga sferă culturală a Europei Centrale, atunci ar trebui să reţinem prezenţa culturilor şi literaturilor naţionale ale căror specificuri nu se bazează doar pe deosebirile şi aversiunile lor reciproce (vezi în acest sens, de pildă, *Hungarica* lui Krleža – variaţiuni ce se adaugă la o negare totală a întregii lumi culturale maghiare), ci şi, mai presus de orice, pe respingerea Vienei şi a culturii vieneze; influenţa culturii franceze, de exemplu, a fost întotdeauna văzută acolo ca un semn al unui spirit progresist situat în opoziţie faţă de Viena.

20

De la Matos, trecînd prin Krleža şi Tin Ujević, mentalitatea anti-vieneză urmată de intelectualii croaţi a început să pară, din ce în ce mai mult, o negare a tot ce venea dinspre Viena; Viena era considerată a fi nu doar centrul reacţiunii politice (ceea ce era adevărat), ci şi provincială. De aici, pelerinajul parizian al scriitorilor croaţi şi refuzul lor de a lua în consideraţie evenimentele din viaţa culturală şi artistică a Vienei, precum şi atitudinea negativă a lui Krleža faţă de Secession, Freud, Kafka şi Rilke; toate acestea sînt fenomene provinciale şi, de aceea, cu greu le-am putea considera demne de menţionat ori demne de luat în derîdere. Probabil, pentru Krleža, singurele figuri importante din lumea vieneză erau Karl Kraus, datorită exaltării sale revoluţionare, şi Otto Weininger, datorită nihilismului său radical.

21

Cultura sîrbă, asociată de-a lungul istoriei atît cu Occidentul, cît şi cu Rusia, rămîne, totuşi, în mare măsură, sub influenţa imemorialului „blestem rus” (expresia îi aparţine lui Vladan Djordjević). Naţionalismul sîrb este alimentat de mitologia slavă şi rusească chiar şi atunci cînd respinge bolşevismul: ortodoxia şi tradiţia literară rusă, pan-slavismul şi Dostoievski ori bătrînul Pimen din *Boris Godunov* al lui Puşkin (mai presus de toate, varianta lui Mussorgski) sînt la fel de atractive astăzi, ca şi poezia lui Blok despre sciţi, ca şi Esenin şi Maiakovski. Dacă adăugăm la aceasta generaţiile de intelectuali ce au studiat la Moscova, unde au fost impregnaţi cu o cultură europeană – şi cu idei socialiste –, este lesne de înţeles forţa de atracţie magică a Rusiei: Rusia a fost

„fereastra lor spre Europa”, la fel cum Europa a fost „fereastra spre lume” pentru Rusia, în timpul lui Petru cel Mare, dar şi o barieră împotriva Europei „decadente”. Astfel, azi cele două mituri converg: panslavismul (ortodoxia) şi mitul revoluţionar. Kominternul şi Dostoievski.

22

Naţionalismul nu înseamnă în mod necesar sfîrşitul şi excluderea voluntară a contextului european; dimpotrivă. Aspiraţia la o cultură europeană poate fi văzută, deseori, sub forma unei mîndrii naţionale („Noi sîntem Europa”) şi a unui antagonism („Voi nu sînteţi”); în cele din urmă, ea nu este decît un tip de rezistenţă împotriva uniformizării şi a bolşevismului. De aceea, „goala infinitate” devine fior metafizic: „Nu murim singuri”, spune un scriitor sloven contemporan, „deoarece cu noi moare tot spaţiul relativ baroc ce se întinde de la Triest pînă la Baltica, spaţiu ce poartă numele vag de Europa Centrală – împreună cu noi mor croaţii, cehii, slovacii, ungurii, polonezii, aş spune chiar că şi bavarezii, toate acele naţiuni şi popoare marcate atît de profund de cultura Europei Centrale; nu murim singuri, ci cu evreii din aceste regiuni, ce mai mult decît oricare alţii au fost central-europeni şi, din această cauză, expuşi, evrei ce de mult au fost transformaţi în fumul crematoriului” (Marjan Roznac). „Toate naţiunile au motive oferite de trecut, prezent şi viitor pentru a se crede incomparabile”, spune Valéry. Şi mai adaugă: „Şi, din acest motiv, ele chiar sînt”.

23

Scrierile austriacului Peter Handke (originea lui slavă are o importanţă minoră) sînt mai apropiate de Faulkner şi de experienţele romaneşti pariziene decît de lucrările oricărui alt scriitor ce-ar putea să apară la orizonturile Europei Centrale din trecut ori din prezent; în timp ce proza ţărilor satelit, după ce a trecut de purgatoriul şi purgativele realismului socialist, este marcată, în cea mai mare parte, de populism (care nu e decît emanaţia supremă a aceluiaşi realism socialist, deşi înainte de şi între cele două războaie a fost un curent major – atît teoretic, cît şi practic – în Ungaria, ca şi în celelalte ţări ale vechiului *K und K*); şi această literatură geme sub povara prohibiţiilor, a cenzurii şi autocenzurii, a directivelor de partid şi a imposibilităţii comunicării cu „lumea” (deci cu Europa), dar şi cu Viena, ce se găseşte acum „de cealaltă parte”, despărţită de vechile centre culturale ale Europei Centrale: Budapesta, Varşovia, Praga, ca şi cum ar fi traversat oceanul.

24

Asidua luptă ideologică, ce continuă în ţările realismului socialist de vreo patruzeci de ani, împotriva „decadenţei” în artă şi în toate domeniile civilizaţiei, are ca ultim scop uniformizarea şi bolşevizarea. De aceea, „pro-occidental” este o etichetă politică periculoasă, sino-

nimă cu antisovietismul şi anticomunismul. Dacă anumite trăsături secundare ale „culturii occidentale” sînt astăzi tolerate (ca, de pildă, poezia experimentală şi muzica pop), aceasta este, mai presus de orice, mai degrabă rezultatul unei „tactici revoluţionare” decît o deschidere reală.

25

În anii ’50, în Iugoslavia, oricine putea fi dat afară din şcoală pentru că purta pantaloni strîmţi, de tipul celor la modă, probabil, în Vest, deoarece se considera că era o periculoasă deviaţie ideologică şi o formă de huliganism. La acea vreme, toate acestea erau de neînţeles pentru mine; nu puteam înţelege de ce pantalonii strîmţi şi cravatele înnodate strîns erau atît de periculoase pentru sistemul de la putere. Pînă cînd, într-o bună zi, am văzut o delegaţie sovietică ce venise de la Dubrovnik la Cetinje (unde urma să li se dăruiască un trofeu, o puşcă veche ce fusese luată de la muzeul naţional): în jurul gleznelor demnitarilor fîlfîiau pantaloni ampli şi cravatele lor erau larg înnodate ca acelea care îmi închipui că se purtau în cafenelele boeme din Moscova în vremea revoluţiei.

26

Soţia unui scriitor maghiar, un produs fericit de seminţii amestecate, a fost întrebată de văduva lui Kosztolányi: „Copila mea, de unde vii? Eşti atît de frumoasă!” – întrebare împrumutată parcă din versiunile central-europene ale „Albei-ca-Zăpada” –, şi ea i-a răspuns: „Din Carpaţi”, un răspuns la fel de evaziv ca întrebarea. Mai tîrziu, norocosul soţ al acestei minunate femei mi-a spus, în particular, teoria lui în ce priveşte asimilarea, o teorie identică cu cea a lui Koestler, deşi sînt sigur că a ajuns singur la ea: „Sînt 50% evreu, soţia mea de asemenea. În două generaţii această rămăşiţă va dispărea. Iudaismul este un blestem”. Inconştient probabil, el îl parafraza şi pe Heine: „Iudaismul este *Familienunglück*”. Un dezastru de familie.

27

În plus, pe lîngă frustrările antisemitismului tradiţional cu care a crescut, evreul intelectual al Europei Centrale a trăit două traume adînci: fascismul şi comunismul. Dacă prăbuşirea fascismului a trezit în el (presupunînd că şi-a salvat pielea) conceptul ambivalent de victimă, venirea stalinismului, ai cărui reprezentanţi erau în mare parte tot evrei, deloc autentici, nu i-a permis să exulte la victoria eliberării. Dacă mai adăugăm şi necondiţionata politică anti-evreiască a ţărilor aflate sub dominaţie rusească, ce a alimentat în aceeaşi măsură doctrina politizată pragmatic şi antisemitismul, putem înţelege de ce a scrie sau a vorbi despre sionism în acest vast bazin central-

-european, duce la consecinţe dintre cele mai rele şi la o anumită indispoziţie în rîndurile evreilor şi non-evreilor deopotrivă.

28

Într-o scrisoare către tatăl său, Kafka scria cu privire la iudaism: „N-am găsit altceva mai bun de făcut cu un astfel de material, decît să mă eliberez de el cît mai repede cu putinţă; această eliberare în sine mi-a părut gestul cel mai pios". În ciuda convingerii puternice ce răzbate din această declaraţie, Kafka a zăbovit pe calea renunţării foarte puţin. „Evreu, spune Sartre, este un om pe care ceilalţi îl iau drept evreu... Viaţa lui este o lungă fugă de ceilalţi şi de sine însuşi".

29

Psihanaliza, acel produs tipic vienez, este şi astăzi considerată în Rusia şi în ţările satelit ca fiind o maşinaţie atît „decadentă", cît şi „cosmopolită", ce provoacă o fisură periculoasă în monolitul bolşevic, unde argumentaţia de tip economic şi social, unica „abordare ştiinţifică" a fenomenelor şi acţiunilor umane, este singura cu putinţă. De vreme ce ideologia este singurul *„spiritus movens"* al comportamentului uman, nici o forţă perturbantă, inconsistentă sau iraţională, nu joacă aici nici un rol.

30

Dacă putem vorbi despre un intelectual al Europei Centrale fără să ne temem pe nedrept de amalgamul hegelian al fiinţei şi al non-fiinţei, acest fapt se datorează personalităţii lui Arthur Koestler. Originile sale maghiaro-ceho-evreieşti sînt un soi de avertisment avansat ce explică toate cercetările şi ambiguităţile lui: de la iudaism la teoria asimilării, de la marxism la negarea absolută a comunismului, de la flirtul cu spiritualitatea Estului la demistificarea ei, de la credinţa în ştiinţă la îndoiala vis-à-vis de toate „sistemele de gîndire închise" şi de la căutarea absolutului la senina resemnare în faţa aptitudinilor critice ale omului. Aventura intelectuală a lui Koestler, pînă la *alegerea* lui *finală*, este unică, chiar şi în cele mai larg definite limite ale Europei. Ea conţine biografia potenţială a fiecărui intelectual din Europa Centrală. În varianta ei extremă.

31

A explica fenomenul Karl Popper, atitudinea lui radicală vizavi de moştenirea europeană, epistemologia lui şi conceptul lui de „societate deschisă" – a explica toate acestea în afara contextului culturii Europei Centrale este imposibil. Ceea ce îl diferenţiază pe Popper de alţi filosofi şi ceea ce condiţionează relaţia lui proastă cu totalitarismul şi cu toţi cei care îi susţin cauza este tocmai această diferenţă specifică a Europei Centrale.

32

De ce, cînd îi citesc pe scriitorul polonez Kusniewicz (n. 1904) sau pe maghiarul Péter Eszterházy (n. 1950), de exemplu, le recunosc înrudirea în modul de exprimare a „poeticii central-europene”, care îi aduce aproape de mine? Este, mai presus de orice, *prezenţa imanentă a culturii* sub forma unor aluzii, reminiscenţe sau trimiteri la întregul patrimoniu european, conştiinţa creaţiei scrise ce, totuşi, lasă spontaneitatea intactă, este echilibrul unui acrobat pe sîrmă, ce se deplasează între *pathos*-ul ironic şi avînturile lirice. Nu este mult. Este totul.

33

De vreme ce conştiinţa apartenenţei la cultura Europei Centrale e, în sine, pînă la urmă, un soi de dizidenţă, scriitorul denumit central-european sau cel ce se autodefineşte astfel locuieşte de cele mai multe ori în exil (Miłosz, Kundera, Škvorecky) sau este un marginal şi publică în *samizdat* (Konrád) sau este în închisoare (Havel). În maniera evreului ce doreşte să demonstreze că s-a integrat, acest scriitor descoperă atunci că neînţelegerea provine din atitudinea lui rezervată, din aspiraţia lui, aproape inconştientă, spre un orizont european care este democratic şi larg – adică exact lucrurile de care este acuzat. Rezultatul trezirii lui va fi exilul sau închisoarea.

34

Pentru scriitorul exilat din casa limbii sale materne nu mai există altceva decît tocmai această limbă ca semn al exilului său. El continuă să scrie în limba maternă, ca şi cum ar fi singurul care, datorită preţului plătit, nu a sucombat la „exilul sintaxei”. Dacă a reuşit să se sustragă din periculoasa omogenizare a semnificaţiei din *Newspeak* este, mai presus de toate, datorită conştiinţei limpezi a faptului că nu se scrie doar cu cuvinte, ci mai degrabă cu fiinţa, *ethos*-ul şi *mythos*-ul, cu memoria, tradiţia, cultura, cu avîntul asociaţiilor lingvistice, cu tot ce duce la capăt automatismul limbii prin mişcarea mîinii (şi invers).

35

Limba înseamnă destin. Orice încercare de a interveni în integritatea lingvistică a scriitorului este hazardată şi plină de pericole. Nabokov însuşi a identificat trecerea de la un idiom la altul ca fiind traumatizantă: „Tragedia mea personală, ce nu poate şi nici nu trebuie să preocupe pe nimeni, este că am fost nevoit să schimb idiomul meu natural, vocabularul meu rusesc atît de bogat, liber de orice constrîngere şi minunat de docil, cu un prost substitut englezesc despuiat de toate accesoriile – oglinda minune, cortina de catifea neagră, negrăitele tradiţii şi asocieri – precum şi magicianul local, cu trena în vînt, ce manipulează cu o dezinvoltură fabuloasă transcenderea moştenirii naţionale, după bunul lui plac”. Am spus „Nabokov *însuşi*”. Am vrut

să accentuez în acest fel nu faptul că ştia foarte bine engleza (şi franceza), ci faptul că el era un scriitor *rus*. Deoarece, luînd totul în considerare, Nabokov ar fi putut continua să scrie în limba lui maternă dacă ar fi fost dispus să facă anumite concesii. Ca şi în cazul multor alţi scriitori emigranţi ruşi (Bunin, Zamiatin, Soljeniţîn, Sinlavski), vocea lui n-ar fi rămas neauzită ori fără ecou (soarta poeţilor este mai puţin de invidiat). Graţie îndelungatei şi solidei tradiţii ruseşti şi a receptării ei în lume, un scriitor rus nu se găseşte realmente în aceeaşi situaţie cu echivalentul lui din Europa Centrală ; rădăcinile lui se cunosc ; el nu iese singur în lume, în exil ; tradiţia literară rusă îi serveşte drept titlu nobiliar. Celălalt este singur. Biblioteca familiei nu-i mai poate fi de nici un folos, iar cînd se referă la strămoşii lui literari, se izbeşte de ignoranţă.

36

Exilul, adică termenul generic pentru toate formele de *alienare*, este ultimul act al dramei, al dramei „non-autenticităţii". Scriitorul Europei Centrale a zăbovit îndelung între două tipuri de reducţionism : ideologic şi naţionalist. După o îndelungată perioadă de tentaţii, el a înţeles că nu poate găsi idealurile „societăţii deschise" în nici una din sferele ce constituie singura soluţie accesibilă lui. În cele din urmă, el îşi descoperă unica legitimitate în limbă şi în literatură, adică în acea „consolare stranie şi misterioasă" de care vorbeşte Kafka. Un ataşament deopotrivă periculos şi eliberator, „un salt dincolo de obstacolul asasinilor". Dar această alegere nu poate fi făcută fără perplexitate : nimeni nu poate să se situeze în afara comunităţii fără remuşcări. A paria pe veşnicie este la fel de zadarnic ca a paria pe momentul prezent. De aici şi permanenta senzaţie de „non-autenticitate".

37

Argumentul lui Marthe Robert potrivit căruia K din Kafka nu este doar iniţiala autorului – nu este doar aceasta, ci şi imposibilitatea de a o declina – îmi pare că se aplică şi altor cazuri, în afara lui Kafka. Această unică literă, care maschează şi sugerează, este un semn ce poate fi aplicat tuturor scriitorilor Europei Centrale. Acest K este semnul eternei ambivalenţe.

NOTĂ : Citatul din J. Morin (Variaţiune 2) este extras din *Europe et identité culturelle*, „Forum", nr. 5, 1985, pp. 15-17 ; R. Musil (Variaţiuni 4, 12, 13) din *Essais*, Seuil, 1984, pp. 94-95 ; György Mihály Vajda (Variaţiuni 7, 9) din *Littérature hongroise/ littérature européenne*, Akademiai Konvy-Kiado, Budapesta, 1964, pp. 566-573 ; M. Kundera (Variaţiune 15) din *Un Occident kidnappé*, „Le Débat", nr. 27, 1983, p. 4 ; M. Krleža (Variaţiuni 8, 9) din *Razgovori sa Miroslavom Krležom* (Conversaţii M. Krleža – P. Matvejevic), Ideje, Belgrad, 1974, pp. 96-100 ; P. Valéry (Variaţiune 22) din *Regards sur le monde actuel*, Gallimard, „Idée", Paris, 1979, p. 33 ; J.-P. Sartre (Variaţiune 26) din *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, „Idée", Paris, 1985, p. 83, p. 164 ; F. Kafka (Variaţiune 36) din *Kafka (Journal*, 27 ianuarie, 192), „Magazine littéraire", nr. 135, 1978, p. 12 ; V. Nabokov (Variaţiune 35) din *Lolita* (Postfaţă), Gallimard, Paris, 1973, p. 502 (în engleză, în „The Anchor Review", Doubleday, New York, 1958).

38

Dacă spun că o *conştiinţă a formei* este trăsătura comună tuturor scriitorilor Europei Centrale, forma ca dorinţă de a atribui înţeles vieţii şi ambiguităţii metafizice, forma ca *posibilitate de a alege*, forma ce constituie o încercare de a localiza puncte de sprijin, precum cele ale lui Arhimede, în haosul din jurul nostru, forma ce se opune dezordinii ori barbarismului şi arbitrarului iraţional al instinctelor, atunci mă tem că am generalizat doar propriile mele obsesii intelectuale şi literare.

În româneşte de
Laura LIPOVAN

Bruno Popović

APOCALIPSA EUROPEI CENTRALE. ISTORIA ULTIMELOR ŞTIRI*

Nici epoca clasică, nici cea modernă, nici cea post-modernă a apocalipticei Europe Centrale n-ar fi foarte amuzante dacă nu s-ar dovedi, mereu – în sensul universal-istoric – că n-au nici un rol instructiv. Reprezentative, de dragul paradoxului deplin, împreună cu povestea eschatologică a lui Faust, sînt Utopia Kakanică, zborul înalt al lui Kafka, povestirea periferică şi fără sfîrşit blituană, paradisul infernal satiric şi jurnalistic al lui Kraus, ca şi cum ar reprezenta un Pămînt al Făgăduinţei, pentru a sfîrşi în cele din urmă într-un science--fiction în care totul este posibil, dar nimic sigur şi nici măcar realist. Lumea Europei Centrale este un spectacol magic. Este proiectată în mod monstruos, abstrus şi incredibil, astfel încît reversiuni cruciale iau loc, diplomatic, misterios, îndărătul scenelor, dar şi spectacular, urmînd o formulă atent repetată, cum ar fi *Deus ex machina*. Întotdeauna misterioase, însă de fapt nesurprinzînd nicidecum cele mai raţionale lucruri, cum ar fi geneza medievală, prosperitatea burgheză şi prăbuşirea totalitară a Europei Centrale, acestea îşi vor croi locul dincolo de orice explicaţie raţională.

Nu e defel un accident faptul că Zarathustra al lui Nietzsche este cel mai lucid poet al acestui *Lebensraum*. Mai mult, nu există vreo utopie – nici dinspre dreapta, nici dinspre stînga lui Hegel – care, întinzîndu-se de la imperialul Schönbrunn la secţia vieneză a Cominternului, să nu evolueze contradictoriu, reprezentînd lucrurile cu susul în jos, ca pe un perfect sfîrşit al lumii. În general, această regiune a Europei Centrale nu se parodiază numai pe sine, ci înalţă, literalmente, un monument à la Kraus, cel din *Ultimele zile ale omenirii*. Fără îndoială, umorul negru al Europei Centrale, începînd cu păcatul originar şi cuprinzînd cele şapte păcate capitale, va intra la Judecata de Apoi după ce Creatorul cosmic va fi renunţat, în fine, la neînsemnata lui imagine planetară. Orice credinţă mitică originală se degradează într-o glumă apocaliptică de îndată ce atinge orizontul ultimelor ştiri. Cel din urmă cuvînt providenţial al autoproclamatei *Menschheitsdämmerung* pretinde că nimeni nu este vinovat pentru catastrofa finală. Dar, aşa cum se întîmplă de obicei, toată lumea este vinovată pentru asta, experimental şi definitiv, post factum. *O, Mensch, gib acht*, ai grijă să nu fii mai nevolnic decît apocalipsa războaielor stelare! Cine ignoră prezicerile lui Kraus despre catastrofa tehno-

---

* Text apărut în „Most”, nr. 3, 1987.

-romantică, dacă nu mijloacele de comunicare în masă, cureaua de transmisie a ideologiei, rachetele intercontinentale şi programele TV, sateliţii orbitali ai pămîntului, ultimele ştiri din ziare?

Logica absurdului a încercat să explice, atît cît se poate, capcana în interiorul căreia bombănim. Apocalipsa care a început în 1914 şi care a lovit Europa Centrală ca un cutremur ciclic între 1936 şi 1986, nu e doar o sperietoare pentru copiii nevinovaţi, ci şi pentru maturi. Ne confruntăm cu un frumos model al lumii ca lume care a fost falimentată spiritual şi uman în momentul cînd probele ei existenţiale au putut fi reduse (fără rest) la mărimea ziarului. Sîntem cu toţii martori, ba chiar martorii supremi – de vreme ce ne riscăm viaţa –, pînă în clipa doritului sfîrşit al sistemului colectiv de insecuritate. Cel mai mare spectacol din istoria omenirii va fi incalculabilul holocaust nuclear neronian.

Adevăratul Iad s-a bucurat de cele mai bune comentarii satirice. Cu aceste cuvinte, Karl Kraus a exprimat prăbuşirea minţii sub călcîiul de fier al puterii armate şi al violenţei Celei de-a Treia Nopţi Valpurgice. Sub pavăza ipocrită a triumfului coaliţiei împotriva lui Hitler, satul planetar a devenit un desăvîrşit teren de bătălie al acţiunii totalitare. Fiecare îl acuză pe celălalt de crime împotriva umanităţii, ceea ce nu-l stînjeneşte totuşi să-şi materializeze dorinţele de a domina lumea prin orice mijloace. În ciuda oricărei rezistenţe, Europa Centrală este un exemplu grăitor al „Şcolii müncheneze" interbelice, care a pavat drumul pentru toate regimurile totalitariste viitoare.

De ce şi-a adus Serioja tancurile la Budapesta în 1956 şi la Praga în 1968? Dacă aceasta e o întrebare, ea ne conduce direct în trecutul îndepărtat al structurii atavice duale a istoriei spirituale şi a istoriei reale a Europei Centrale. Există undeva vreo altă regiune care să-i fi produs, printre catedralele ei gotice, pe Grünwald, Dürer, Luther, Bosch, Bach, Goethe, Mozart, Nietzsche, Wagner, Freud, Einstein, Kafka, Wittgenstein, Karl Kraus? Ce cultură spirituală faustică – importantă în termeni globali – a acestei sălbatice, diabolice specii care se autonumeşte, convenţional, umanitatea! *Mutatis mutandis*, doar cultura greacă poate să-i fie sistem de referinţă, în zorii tragici şi în apusul comic al zeilor ei. Piscurile sublime ale acestei lumi a spiritului sînt neîndoios Europa Centrală.

Dar vînturile ostile ale războiului au măturat mereu prin aceste trădătoare zone de tranzit ale rivalităţilor. Războaiele religioase, strategice, regionale şi imperialiste, cu intermitente perioade de scurtă pace, au înălţat şi au doborît acest castel problematic al viselor, această piaţă fragilă a înălţării aurite şi a prăbuşirii de plumb, fatalmente feudală, absolutistă, iar mai tîrziu sinteza vulnerabilă a intereselor divergente ale clasei mijlocii sau liberale, într-un joc fatal al echilibristicii, sub presiunea masivă a marilor puteri înconjurătoare.

Deşi este adevărat că vreme de patru secole *Felix Austria* a jucat rolul salutar de tenor eroic în arena Europei Centrale în conflictul Est-Vest, tranzitoria şi dubioasa glorie a acestei mari puteri a adoptat

repertoriul convenţional al autoapărării unei civilizaţii sfîrtecate pe clase, în ciuda faptului că acea conflagraţie medievală creştino-orientală a ştiut cum să profite de instrumentele extreme ale unei epoci barbare. La urma urmelor, Budapesta s-a aflat sub stăpînire turcească timp de 150 de ani, iar Viena habsburgică a fost salvată de la înfrîngere şi haos de către eroicul Jan Sobieski, al cărui act impardonabil a fost plătit cu sînge de către soldaţii polonezi. Dacă Europa Centrală ar fi căzut, cheile continentului ar fi fost înmînate, pe deasupra capetelor creştine, urmaşilor lui Mohamed. În acel caz, pitorescul, sălbaticul şi aventurosul *Lebensraum* ar fi devenit centrul şi simbolul ecumenic al Apocalipsei globale înainte de secolul douăzeci. După aceasta – ne putem întreba – să mai fie ceva care să difere, cum ar zice Karl Kraus, de profeţia dezastrului tehno-romantic, ca ultimă inexprimabilă ştire a unui ultim şi inexprimabil orizont al ororii şi al spaimei?

Între Hiroshima şi Cernobîl, cele o mie şi una de nopţi ale testelor nucleare şi o putere atomică suficientă pentru a distruge orice urmă de viaţă de pe pămînt de o mie de ori, oare cîţi au fost aceia care s-au alăturat strategiei apocaliptice a totalei idioţenii? E o minimă consolare faptul că, după înfrîngerea propriei sale umanităţi, Europa Centrală a profeţit – cînd a avut de înfruntat *Denkverbot*-ul şi blocada totalitară a svasticii – destinul lumii aşa cum o vedem noi azi.

Dacă mai sîntem în stare să dialogăm pe orice temă, opiniile opuse sînt recomandabile pentru a evalua greutatea problemei planetare a unei Europe Centrale apocaliptice. Punctul critic, prea avansat, ne obligă să ne asumăm un ton binevoitor, deşi hotărît, al dezbaterii. Aspectele realiste şi speculative ale întregii chestiuni se află într-o miraculoasă armonie. În linii mari, putem afirma că îndrăzneţul spirit al lumii îşi ajunge întotdeauna, pînă la urmă, ţelul. Dacă supravieţuieşte triumfalei ţinte, adică goliciunii şi exploziei ulterioare, catastrofice, va avea de înfruntat noi şi dureroase încercări pentru a atinge aceeaşi salvatoare ţintă.

(...) Istoria Europei Centrale este, ca orice altă istorie – iar pe a ei o cunoaştem –, bazată pe ştirile despre mîntuire în care credem. Ca şi în cazul lui Oedip în faţa Sfinxului, gîndeşte umanistul Feuerbach despre esenţa evanghelistă a creştinismului, răspunsul universal nu este într-atît Spiritul Absolut Hegelian, cît Omul, ca ultim idol, omul real, alienat, întorcîndu-se din exil la propriul ţărm filantropic al libertăţii. *Ecce homo*, iată ultimul cuvînt al unei utopii salutare, deşi, desigur, una inacceptabilă.

Ideologia umanistă simplă a liberalismului clasei mijlocii nu şi-a trecut testul, nici sub forma analizei politico-economice capitaliste a istoriei ca dezvoltare a forţelor de producţie şi a relaţiilor sociale, nici prin metoda distructivă, intelectuală şi psihologică a lui Nietzsche, a idealurilor firave şi puternice. Dar nici un concept teoretic despre salvare nu se poate sustrage, de la o vreme, criticii, nici înainte, nici după teoria critică a Şcolii de la Frankfurt, cu dialectica ei, a iluminării şi a răfuielii serioase dintre vechea şi noua stîngă.

Cînd nu trăieşte cu mitul original, adică cel clasic, epoca următoare – ca în timpurile aventuroase ale ştiinţei – îşi foloseşte credinţele pentru a se îndoi asupra metodologiei, chiar şi în explorările sistematice. Împreună cu fizica central-europeană a micro- şi macrodimensiunilor, dincolo de orice descoperire probabilistică a inconstanţei aşa-numitelor legi permanente ale naturii, Cercul vienez de filosofie logică a început critica epistemologică a idiomurilor care în mod raţional nu au sens, adică a mitului învechirii ca o structură a limbajului. Dimpotrivă, doctrina lingvistică a lui Karl Kraus apreciază doctrina originii mistice a cuvintelor, adică revelarea pe baze lingvistice a experienţelor existenţei poetice a omului pe pămînt. Ceea ce este corect, fie că timpul aleargă spre aventuri apocaliptice, fie că se reîntoarce la orizonturile primare, pure, ale genezei. Din punct de vedere teoretic, ce putem noi face în legătură cu asta, speculativ sau ideal? Sensul proiectat al conştiinţei programate, dictatele normei, toate provin din premisele epocale ale nihilismului activ, şi el aparţine planificării operative a aşa-numitelor iluzii eroice. Decoraţia ideologică revelează mai mult decît acoperă adevărata, pragmatica reducţie a idealurilor de neatins, corupţia, oportunismul, caracterul compromiţător al spiritului misionar, preaîncrezător, redus la apologetica practicii murdare. În legătură cu bătălia fictivă pentru drepturile omului, vechiul şi iscusitul pact greco-odiseean dintre tiranie şi democraţie nu e repetat doar în cazul venirii la putere a lui Hitler ca rezultat al plebiscitului. Aceeaşi extremă legitimare a dus la iubirea macabră în sistemele american şi rus, în ceea ce priveşte epurările interne şi rolul lumii poliţieneşti. Regimurile nu dau nici un răspuns la întrebarea crucială privind sensul existenţei umane, ci doar culturile în care viaţa se maturizează şi se desăvîrşeşte. Acesta e un drept al oricărei existenţe, faţă de care nimic nu e mai puţin matur decît actuala „semi-lume” apocaliptică. Acum, cultura care mai deţine un oarecare rol pe pămînt aparţine ultimelor oaze de spirit, dacă nu unei lumi halucinatorii, ca o *fata morgana* în pustie. Şi totuşi, ea reprezintă o încercare deschisă, apocaliptică, a incomodelor conştiinţe, a conştiinţelor nefericite ale timpului. Spaţiul se deschide Bibliei, carte a cărţilor, ca o lumină de la răsărit. Cuvîntul e geneză, iar *fiat lux* prima ştire. Totuşi, deşi au mai rămas doar cinci minute pînă la ora zero, în care lumea va atinge orizontul apocalipsei ultimelor ştiri, *ex oriente tenebris*, umorul negru nu a desfiinţat cu totul iluziile umane, în timp ce ironia galactică aşteaptă răbdătoare Ziua Mîniei, sub forma războiului stelelor. Dar, văzut din această perspectivă, drumul e acoperit de cenuşa faptelor împlinite. Istoria recentă nu trăieşte din ştirile ei timpurii, mitice. Ea se grăbeşte, pompos, spre ultima dintre ele. Ce l-a transformat, de la miracolul iniţial încoace, pe cel cu două picioare într-un monstru, într-o povară pentru pămînt? Cinismul faptelor îndeplinite n-a vindecat pe nimeni de boala mortală a mizantropiei ascunsă sub masca progresului filantropic. Cîţi, oare, pot vedea, ca şi Karl Kraus, cum odinioară clasicul cult al vieţii se transformă într-un imperiu al umbrelor? *Lumea care e*

pe măsura ziarelor este deja o prăbuşire. Articolul informativ/ştirea corupt(ă) nu promite nimic. Este masca mortuară a civilizaţiei. În spatele ei se află maşinăria morţii. În jocul vieţii şi al morţii, totul depinde de cît de departe poate merge memoria noastră. Ne putem reaminti cine a fost omul ultimului idol crepuscular, care a murit în *gulagul universal*, în acest limb al ştirii sentimentale şi trunchiate? Ori a dispărut şi el, fără urme, în labirintul terorismului totalitar? Dinspre dreapta şi dinspre stînga, hegelienii aprobă. E absolut irelevant cine va sintetiza pe cine în praful stelar.

Apocalipsa dintre 1914 şi 1918 a Europei Centrale presupune acelaşi tip de realizare negativă a idealurilor asemănătoare terapiei prin şocuri încununate de succese în cazul unui pacient muribund. Istoria stranie a Europei Centrale e cît se poate de instabilă, în aceşti termeni paradoxali şi satirici, ba chiar documentari şi odioşi, instituiţi de către Kraus. *Lumea spiritului obţine pe cale pesimistă ceea ce ea cere în mod optimist.* Din fericire, nu e nimic absolut în asta. Aventurile durează, unele sînt mai lungi, altele mai scurte, însă toate, aidoma experienţelor de examen, experienţe care reuşesc sau eşuează, ca rolurile ce au o pondere tot mai mare în nonsensul reprezentaţiei principale. Iată unde am ajuns, dar numai după ultima secvenţă a ultimelor ştiri. Omul ca om, *homo sapiens*, a devenit o arheologie de avangardă, iar lumea lui cibernetică a folosirii umane a existenţei umane e ca o excavare din interiorul Pompeiului în faţa apariţiilor cvasiomeneşti de azi, cu abuzul lor ştiinţifico-tehnic de viaţă. Demnitatea structurilor electronice a şters, conform esteticii lui Bense, etapele trecute al sufletului, chiar extatica existenţei, cea rămasă în sălbăticie, călărind tigrul propriilor vise pe care le rupe în bucăţi. De vreme ce a devenit materialul orizontului ultimelor ştiri, rămînînd prima ştire a promisei salvări doar în memorie, lumea reală există numai în mitul unei lumi cu aparenţa dumnezeirii.

Existenţa aventuroasă se dezvoltă numai în ambientul de criză. Zarul conştiinţei şi al acţiunii e confecţionat într-un mod foarte inteligent, dar el nu se opreşte din joc, condus de la un accident la altul. Toate drumurile, oricît de bine calculate ar fi, duc la o destinaţie necunoscută, dacă nu chiar într-o direcţie opusă celei aşteptate. Tocmai din cauza aceasta, după logica paradoxului progresiv şi după dialectica subversiunii raţiunii prin propria sa nebunie, de la o zi la alta, prin noapte, lumea demitologizată, publică, raţională, prozaică, mistificîndu-se, doreşte să găsească himera salvării în propriul ei deşert aflat în expansiune. Conştiinţa nefericită a acestei lumi să găseşte întotdeauna în stadiul apocaliptic, la marginea visului şi a trezirii, în teama descoperirii propriului secret. Această conştiinţă malignă a unei epoci e saturată de propriile ei invenţii, în cazul în care nu vrea să se identifice cu cucerirea aventuroasă a misterelor.

Cealaltă parte a raţiunii somnambule a secolului al douăzecilea e inundată cu un vertij întunecat şi iraţional. O astfel de lume plină de fisuri, în care ultimele rămăşiţe ale sufletului suferă de facto, există în

interiorul unui stil eminamente apocaliptic. Din al şaptelea cer pînă în al şaptelea infern, de sus pînă jos, de la stînga la dreapta, poate fi rezumată în ziare, aşteptîndu-şi, astfel, Judecata de Apoi. Sfîrşitul aventurii se opreşte în faţa unei pagini goale, albe, inocente.

Apocalipsa se deschide spre nimicnicie, spre viitoarea Nirvana, unde totul poate reîncepe, un joc circular – totul sau nimic. *Nihilismus ist ein Glückgefühl* (nihilismul este un sentiment de fericire) – încearcă să ne convingă Gottfried Benn. Va reîncepe oare totul? Suferim în contul acestui lucru, lumea se prăbuşeşte chiar fără noi, ca rezultat al schizofreniei multiplicate, poliperspectiviste, multilaterale. În vremurile sale evanghelice, Iosua din Nazaret a spus nişte lucruri foarte interesante. N-a spus el că morţii ar trebui să-şi îngroape miturile? N-a strigat el „Make Love Not War"? Dacă am vrea să trăim *post festum*, încă o dată după ce s-a terminat totul, e cu adevărat necesar să înfruntăm toate diluviunile post-avangardiste. Creşterea unei înalte civilizaţii, societatea industrială şi societatea postindustrială *par excellence*, este însoţită inevitabil, la cel mai înalt grad posibil, de o criză a culturii şi o decădere a orizontului mitic. Dialectica negativă a fiecărei cantităţi pozitive se dezintegrează în ştirile originale, pe care se bazează lipsa de sens a istoriei, reprezentîndu-se pe sine în chip de ultimă judecată, ca ultim cuvînt, pe scurt, ca Apocalipsă. Tot ceea ce este uman, prea uman, acţionează în concordanţă cu un scenariu eschatologic, prima şi ultima ştire a salvării şi a prăbuşirii.

Istoria stranie a Europei Centrale, ca încercare răuvoitoare de a ajunge la o sinteză fericită, este un exemplu de Golgotă ciclică a istoriei lumii, a formatului geopolitic şi spiritual al genezei, a propriei sale înfloriri şi decăderi sub forma unui mit obişnuit al salvării. În cele din urmă, totul s-a sfîrşit într-un oximoron, în contopirea a ceea ce, practic, este incompatibil, într-un hibrid imposibil de monarhism autoritar şi parlamentarism burghez liberal ce se repetă la nivelul condamnării irefutabile de către Kraus a presei liberale care a dus la jurnalismul totalitar al lui Hitler şi la puterea dictatorială. Mai mult, aici, în umbra Vienei, în Europa Centrală s-a zămislit viitorul lumii. Pe agenda satirelor profetice ale lui Kraus se puteau descoperi consideraţii asupra consecinţelor distrugerii naturii şi ale alienării umane, dar mai presus de orice se anticipează cu claritate catastrofa tehnico-ştiinţifică, atingerea de către raţiune a propriei sale lumi opace, criza la orizontul ultimelor ştiri, peisajul fantomatic al morţii omului care a cerut şi a obţinut Judecata de Apoi. În perspectiva sumbră, amplificată de documentarismul poetic, de grotesc şi hibrid, stă umorul negru al lui Kraus. Un stil amestecat, însă unic, de tragedie, parodie, reportaj satiric şi halucinaţie universală, pe scurt, postmodern, o compoziţie scenică monstruoasă, care poartă apocalipticul titlu *Ultimele zile ale omenirii*. De la anticipările tragicomice pînă la farsa planetară contemporană nu e decît un pas. Ca de obicei, pasul dintre umor şi disperare.

De fapt, care Sfîntă Scriptură, care Raţiune Absolută sau poem providenţial nu a revelat aceeaşi promisiune? Fiecare dintre ele a fost

răsplătită cu vesela ştiinţă a navigării prin istoria fantastică. Nimeni nu cunoaşte capitolele mîntuirii ce pot fi spălate de potopuri binevoitoare. Timpul stă la pîndă, în aşteptarea a orice se naşte. Chronos e gata să înghită şi să reînnoiască povestea care e şi veche şi nouă. Povestea de dinaintea oricărui potop. Oare cîtor cataclisme le-a supravieţuit Europa Centrală, de la războaiele turco-habsburgice pînă la împărţirea americano-sovietică a sferelor de interes? Oare ce înseamnă, din punctul de vedere al Europei Centrale, istoria autodeterminării, a hegelianului progres spre libertate? Poate că, din perspectiva Paradisului terestru, aceasta este vînătoarea, liberă pentru toţi, a mîntuirii ai cărei dinţi saturnieni spintecă tot ce văd, chiar şi imaginea promiselor Plaiuri Veşnice ale Vînătoarei. Salutara istorie a Europei Centrale îşi urmează cursul – ca oricare alta. Toate popoarele ei gîndesc, mai mult sau mai puţin, că au fost alese drept martiri ai propriului lor destin, ceea ce le va aduce, în cele din urmă, răsplata – Apocalipsa colectivă. Scurgerea vremii îşi produce şi reduce probabilele şi dubioasele ei ştiri, orale, înregistrate, tipărite, trimise prin telegramă, electronice. Cea mai recentă şi cea încă şi mai recentă, pînă la ultima ediţie a ziarului. După Karl Kraus, litera de plumb ne-a pecetluit destinul apocaliptic. Goethe, poetul clasic central-european al stilului înalt, contemporanul de la Weimar al lui Napoleon, credea că lumea e divizată armonios între Atotstăpînitorul ceresc şi Mefisto – însă el însuşi era de partea lui Faust.

În acelaşi timp, spre sfîrşitul poemului absolut, rolul final al lui Faust, acela de *homo faber*, se dovedeşte o reminiscenţă a unui foileton din ziarele liberale, în drumul providenţial al unui labirint enigmatic. Seamănă mai mult cu un mit al pionierilor Vestului American, cu morala inginerilor civilizaţiei tehno-romantice, decît cu un cult al salvării sufletului faustic, adică al tragediei misterios de poetice. Faust a fost mîntuit pentru că a decăzut, şi nu viceversa. Sofism magic? Limbaj al mîntuirii sau limbaj al decăderii? În orice caz, figura convenţională a mîntuirii sufletului păcătos (eternul feminin ne-a înălţat, ca pe nişte barzi, precum cultul Preasfintei) cade pe un tărîm pustiu, îngropată de un cor de lemuri – un cor mistic asigură, prin contrast, figura angelică a lui Gretchen, emoţionantă, melodramatică iarbă a iertării. Nu e nici o îndoială că Faust rămîne pînă la capăt o figură ambivalentă. În ciuda Prologului în cer, Epilogul faustian simbolizează o armonie disonantă, chiar un abis diabolic al orizontului dorit al mîntuirii. Corespunzînd acesteia, adică încercării de a crede în istoria francmasoneriei, care nu e altceva decît anticiparea hegeliană a vremurilor întunecate care vor veni, *Doppelgänger*-ul lui Goethe, Faust, nu e o ştire veselă, ci una tristă. Destinul imnic şi elegiac al lui Hölderlin e încă mai trist. Chiar mai profund e zborul extatic al lui Nietzsche din faţa problemelor (*Umwertung aller Werte* – schimbarea tuturor valorilor) înspre drastica nebunie dionisiacă. Neîmblînzitele specii sălbatice – în numele Crucificatului; totuşi, împotriva acestuia se ridică din nou la orizont şi, mai precis, în Europa Centrală. Experienţa spirituală în creştere a dialecticii negative a idealului liberal al iluminării este

analogă crizei istoriei moderne şi post-moderne. Această experienţă filosofică şi poetică a negativităţii anticipează întunericul Europei Centrale şi, împreună cu el, demonii ruinei, armatele puterilor lumii sub masca mîntuirii. Acesta e adevăratul început al sălbăticirii masive şi globale, al filistinismului practic şi al dorinţei universale de putere. Starea mentală apocaliptică anunţă adevăratul curs al istoriei, al războiului şi păcii împotriva tuturor, ceea ce conduce la starea colectivă de aşteptare a catastrofei ultime. Diagnosticienii subtili sînt urmaţi de personalul tehnic, de primitivi terapeuţi experimentali, de intervenţii radicale din partea chirurgilor şi de sisteme clinice vătămătoare. Lumea care e pe măsura ziarelor trebuie să reprezinte deja o prăbuşire şi se dezvoltă într-o abia percepută nebunie universală. Boala letală îşi joacă rolul intelectual şi istoric. Cît e ceasul, tot timpul, la ceasurile Europei Centrale? Trăim într-un cerc nesfîrşit şi lumea se simte pierdută, deşi forţa armată e mai bine înţeleasă decît puterea adevărului. Ultimaturile lui Karl Kraus, adresate unei asemenea lumi, sînt mai actuale decît oricînd. *Aşa-numita libertate a presei este un semn public al corupţiei interne a epocii burgheze liberale. Dacă prevalează, chiar şi aici, tipul de raţionament şi de prezentare a realităţii făcute de jurnalism, el va corupe spiritualmente lumea socialistă – rapid şi ireversibil.* Oare ce e adevărat din ceea ce vede Karl Kraus în acest timp monstruos, în care bestialitatea şi tehnologia decid asupra vieţii şi a morţii? *Naţional-socialismul nu a distrus libertatea presei, ci, în realitate, această presă a creat naţional-socialismul. El e numai în aparenţă o reacţie, fiind, în fond însăşi încununarea ei. În afară de şarlataniile cu care hrănesc masele, naţional-socialiştii sînt jurnalişti, din tălpi pînă în vîrful capului.* Scriitori de articole, de ultime ştiri, care scriu istoria cu sînge omenesc, bîrfitori complăcîndu-se în povestiri de acţiune. Trebuie să fi auzit acest epitaf, acest mesaj apocaliptic al poetului absolut factual al *Ultimelor zile ale omenirii*, care este, de fapt, un permanent avertisment spiritual: *Acolo unde există o specie umană care-şi interpretează libertatea drept sălbaticul drept la canibalism şi a cărei fiinţă brutalizată va prefera să ardă lumea decît să renunţe la orgoliul de a o vindeca (după prescripţiile unui nebun) – acolo iadul a început deja să se reverse.* Nici înainte, nici după Karl Kraus n-am cunoscut vreo binecuvîntată insulă utopică, ci numai insule goale ale realităţii, purgative care au scos mizeria din om, nici un arhipelag al viselor, ci doar gulaguri ale ororii şi ale urii. S-a dovedit că istoria nu e doar o ştire fericită, credinţă în ştirea mîntuitoare, ci şi evenimentele care o dezic. Apocaliptică, istoria se întîmplă, se uzează pe sine, fără sens, pînă cînd îşi devoră întreaga credinţă mistică originară.

Ce lume minunată a aruncat regulile apocaliptice asupra acestei specii sălbatice şi dezastrul ei tehno-romantic, care se întinde ca o metastază pe întreaga planetă? Am acumulat energia distructivă occidental-orientală prin mijloacele prin care globul zboară, după salutara formulă a formulei catastrofei tehno-romantice $E=mc^2$, pînă la cer şi chiar mai sus, printre găurile negre dense ale entropiei cosmice.

Mulţimi de umbre gata de drum, rătăcind ştiinţific, mai mult ca sigur că spre viitoarea Nirvană. Omenirea cultivă spoturile oarbe ale vederii, precum drogaţii consumînd zi de zi ultimele ştiri. Ce va aduce viitorul regulilor mass-media? Opacitatea spirituală a lumii, care e pe potriva ei, şi nimic altceva. Chiar dacă, *sine ira*, jurnalismul pretinde că e studios, cel puţin ca Polonius, consilierul regal căruia nu-i păsa dacă norul e o cămilă sau cămila un nor. Important e că aşa-numitele buletine de ştiri sau aşa-numitele comentarii se potrivesc cu aşa-numitele senzaţii, dacă nu ca o linişte mortală, cel puţin ca o lume făcută posibilă de către un ziar. Lucru aproape de înţeles, nici cel mai mic purice nu poate pătrunde în paradis prin ochiul acului jurnalistic al buletinului de ştiri. *Dar ziarele trimit salutări viitorului necunoscut, probabil convinse de Iadul pe care îl seamănă în jurul lor.* Ce istorie – bună sau rea – ar putea să discute Apocalipsa Europei Centrale în termenii buletinului de ştiri? Nicidecum un articol regional, ci unul universal. *La urma urmelor, cînd totul s-a petrecut, poate chiar decesul lumii va fi înregistrat de un ziarist întreprinzător?* Incidental, nu e o întrebare care se limitează la lumea spirituală cosmopolită, ci se referă deopotrivă la aceea pedestră, populară, boemiană, Švejkiană, kerempuhiană. Totul se află scris în filosofica, epica, aproape biblica stilistică, în exemplara proză de subterană a *Bunului soldat Švejk*. Acest lucru devine vizibil la recitirea cărţii în legătură cu credinţa central-europeană în istoria mîntuirii şi a dezastrului. *Deşi a fost aşa cum era de obicei, era cumva, pentru că niciodată nu se poate să nu fie cumva.* (...)

Poate ultimul buletin de ştiri al Apocalipsei cosmopolitane? *A fost un timp cînd era nicicum, şi nu va fi nicicînd un timp cînd să nu fie nicicum. Cum se poate să fie nicicum, cînd va fi aproape nimic, dar altfel decît fusese. Pentru că întotdeauna e cumva, şi ce a fost, şi ce n-a fost. Mai mult ca sigur că întotdeauna este şi va fi aşa cum trebuie să fie.* Vremurile ameninţătoare merg spre extreme, astfel încît ce-ar putea vedea ochiul în semnele războiului stelelor? Răspunsul poate în maniera lui Švejk sau Kerempuh, că din planetă nu va rămîne nimic, astfel încît apocaliptica putere a adevărului lui Kraus nu va avea cui să se adreseze. Lumea, spiritul metamorfozei Europei Centrale, martorul suprem al căii dialectice spre o sinteză a mîntuirii, adică spre orizontul dezastrului, spre istoria buletinului de ştiri; *Lumea care e pe potriva ziarului trebuie să fie deja o ruină.* Cînd Apocalipsa războiului stelelor va începe, cenuşa Europei Centrale va fi la fel de tăcută ca primul profet al lui Kraus în faţa Juriului Timpului postplanetar, la fostele sărbători ale carnavalului universal, ca speciile sălbatice ale Minunatei Raţiuni care, precum Saturn nebunul, s-au înghiţit pe sine. Amin.

În româneşte de
Ioana COPIL-POPOVICI

E.M. Cioran – François Fejtő

DESPRE REVOLUŢII ŞI ISTORIE*

Filosof de origine română, afirmat astăzi ca maestru necontestat al limbii franceze, Cioran descinde din stirpea marilor scriitori care, precum Beckett, Julien Gracq, Noel Devaulx – fie din orgoliu, fie din timiditate – evită cu străşnicie marele public. Iată însă că tocmai el care se jurase să nu acorde interviuri nici unei publicaţii, nici unui organ de presă sau mass media din ţara sa de adopţiune, nu a izbutit totuşi să se pună de-a curmezişul valului de popularitate stîrnit de una din ultimele sale cărţi – *Exercices d'admiration* – care a străpuns meterezele tăcerii, dindărătul căreia scriitorul îşi apără solitudinea împotriva oricăror zgomotoase manifestări ale popularităţii. Admirat şi respectat de multă vreme de un număr restrîns de cunoscători genuini, iată-l astfel devenit, în pofida voinţei sale, un autor despre care lumea vorbeşte şi ale cărui cărţi se vînd. Astfel nasc în Franţa gloriile.

Cioran nu s-a îndoit niciodată de sentimentele mele faţă de el, astfel încît atunci cînd i-am mărturisit intenţia mea de a-i trece pragul spre a mă întreţine cu el, nu s-a opus şi mi-a deschis uşa; m-am înfiinţat aşadar, de această dată cu magnetofonul în mînă, în apartamentul lui de la cucurigu, într-o casă din inima Cartierului Latin, pe ale cărei ferestre ochiul scriitorului poate observa forfota şi mersul în du-te vino al trecătorilor din piaţa l'Odéon. (F. Fejtő)

François Fejtő: Evocînd raporturile dumneavoastră cu Beckett, aţi afirmat la un moment dat că se conversează despre literatură doar cu scriitorii care nu au mare lucru de spus şi care nu posedă un univers al lor. Să admitem aşadar că sînt un scriitor ce crede că are ceva de spus şi, tocmai de aceea, să nu vorbim despre literatură şi nici măcar despre filosofie. Să vorbim despre istorie. Despre istoria dumneavoastră, despre istoria noastră. De altfel, aţi arătat mai demult în frumoasa dumneavoastră carte Istorie şi utopie *şi mai recent în eseul despre Sissi că deşi vă menţineţi intenţia de a vă păstra deasupra vălmăşagului şi departe de orice angajare – în afara celei ce priveşte concepţia dumneavoastră, mai curînd pesimistă, asupra istoriei – vă interesaţi totuşi de universul lucrurilor contingente. Aveţi idei cu privire la aceasta. Aţi scris astfel, în 1972, în „La Nouvelle Revue Française", un studiu provocator despre inutilitatea revoluţiilor. Afirmaţi acolo fără înconjur că Revoluţia franceză, numită de unii Marea Revoluţie, a fost inutilă, ba chiar păgubitoare. La fel şi revoluţiile înfăptuite de Rusia. Presupun*

* Dialogul, transcris din revista „Agora", nr. 2, 1990, i-a fost încredinţat spre publicare lui Dorin Tudoran de către François Fejtő.

că împărtăşiţi aceeaşi opinie şi cu privire la revoluţiile de după primul război mondial, cele care au distrus străvechea monarhie ce îşi avea cetatea de scaun la Viena – sînteţi, nu-i aşa, născut în Transilvania care a fost austro-ungară pînă în 1918, iar apoi integrată României. Eu însumi, cum bine ştiţi, am în vinele mele sînge ceh, maghiar, croat şi evreiesc... Sîntem amîndoi, dumneavoastră şi cu mine, supravieţuitorii acestor revoluţii inutile, ba chiar catastrofale. Vă amintiţi de vremurile care le-au precedat?

E.M. Cioran: Ţin prin naştere, cum ştiţi, de un oraş numit în româneşte Sibiu şi pe care maghiarii îl numeau Nagyszeben, iar germanii Herrmannstadt. Trei naţionalităţi trăiau împreună în acel oraş, se vorbeau trei limbi şi, cu toate că germanii erau majoritari, nu exista o limbă stăpînă peste celelalte, fiecare îşi putea alege propria-i limbă. Acel oraş şi-a lăsat pecetea asupra mea. Nu mă simt fericit decît în oraşele unde oamenii vorbesc mai multe limbi; într-un sens, ţara ideală e pentru mine Elveţia. Sînt foarte adînc legat de oraşul meu natal. Aş spune că sînt trei oraşe în lume care m-au fascinat: Parisul, Dresda şi oraşul meu natal, Sibiul.

Fejtő: De ce tocmai Dresda? La Dresda nu s-au vorbit niciodată mai multe limbi.

Cioran: Nu. Dar Dresda de odinioară era unul dintre cele mai frumoase oraşe ale lumii. Acolo a scris Schopenhauer *Lumea ca voinţă şi reprezentare*; pe vremea şederii mele în acel oraş, eram fascinat de Schopenhauer. Dresda este şi oraşul lui Schumann şi al atîtor altora... Şi apoi, trebuie să vă mărturisesc că sînt sastisit de Paris. Trăiesc aici de aproape 45 de ani. Am gustat din toate farmecele acestui oraş. Sînt realmente obosit de Paris. Dresda pe care am cunoscut-o nu mai este. Sibiul există încă, dar e departe. Mi se spune că oraşul a fost cît de cît cruţat. În legătură cu asta aş dori să vă spun o întîmplare. Cu cîţiva ani în urmă, România a fost zguduită de un puternic cutremur de pămînt; a doua zi, citesc în „Herald Tribune", chiar pe prima pagină, că Sibiul e la pămînt. Îmi amintesc că era o sîmbătă. Pentru mine a fost o lovitură absolut teribilă. M-a cuprins brusc o criză de disperare cumplită. Am ieşit din casă, vroiam să intru într-o biserică, am trecut prin faţa catedralei Notre-Dame, dar, nu ştiu cum, n-am simţit nici un imbold să intru. Total demoralizat, am continuat să merg pe jos, şi paşii m-au purtat, nu ştiu cum, într-un cartier unde privirea mi-a căzut pe afişul unui film pornografic. M-am oprit şi am intrat. Sala era plină de muncitori imigranţi, mînă de lucru de prin alte ţări. Filmul era lamentabil, absolutamente ignobil, dar, în starea în care mă găseam, era exact ce îmi trebuia. Mi-am zis, iată, e absurd, dar o civilizaţie unde rulează astfel de filme e ca şi condamnată. Cel puţin, mi-am spus, sub un regim comunist, un astfel de film nu ar fi tolerat. Era ca o consolare. Asta ca să vă spun în ce stare mă aflam moralmente. În loc să intru în Notre-Dame, mi-am găsit să mă duc la un astfel de film

ce venea să confirme sentimentul meu de final de civilizaţie, de omenire pe ducă, pe cale de a se duce pe copcă. Şi mi-a venit în gînd Sibiul, Herrmannstadt, Nagyszeben, cum îl numeaţi, oraşul pe care atît de mult l-am iubit...

Fejtő: Sînteţi dintr-o familie de români curaţi?

Cioran: Da. Tatăl meu era preot într-un sat românesc la 12 kilometri de Sibiu. Tata e cel care mi-a spus într-o bună zi: trebuie să te duci la oraş, să stai un timp în pensiune la o familie nemţească şi să înveţi acolo limba germană. Am fost dus într-o casă ţinută de două domnişoare bătrîne, două nemţoaice din Austria, care aveau la Sibiu un fel de pensiune de familie; din nefericire, noi, elevii, eram cu toţii români, astfel încît o dădeam mai mult pe româneşte şi prea puţin pe nemţeşte. Eram prima generaţie de copii veniţi de la ţară să urmăm şcoala din oraş. În ochii celor două domnişoare bătrîne făceam figură de micuţi barbari. Domnişoarele de la pension ne-au spus că mai bine rămîneam în creierul munţilor, că nu sîntem civilizaţi şi nu cunoaştem bunele purtări. Şi într-adevăr eram nişte mici neciopliţi. Vă citez acest caz, precizînd că cele două surori erau extraordinar de gentile şi cumsecade. Prima era destul de cultivată, cealaltă, niţeluş cam toantă. Într-o zi, cea despre care spuneam că era niţeluş toantă, îi zicea tante Marie, a venit şi ne-a spus: „Meine Schwester ist gestorben". Sora mea a murit. Noi copiii am tăcut o clipă, dar cum a ieşit dumneaei pe uşă, am izbucnit în hohote de rîs. Asta ca să vă spun ce nivel aveam. Culmea e că domnişoara care se prăpădise era drăguţă cu noi şi ţineam foarte mult la ea, numai că eram cam neciopliţi, ăsta-i adevărul. Coborîsem cu toţii la oraş din singurătăţile munţilor. Sora mea se măritase într-un fermecător tîrguşor de şes, tipic unguresc, undeva prin vecinătatea Aradului. Acolo simţeai deja aerul Ungariei, adia aerul marilor spaţii ale cîmpiei. Asta se petrecea ceva mai tîrziu, prin 1932; eram student la filosofie; de fapt, terminasem, dar continuam să studiez şi devoram pe Kierkegaard într-o traducere germană. Eram în treacăt la sora mea, unde o prezenţă frapantă era grădinarul familiei, un ins care la prima vedere ar fi putut să treacă drept idiot, dar care, fireşte, nu era prost deloc, căci iată ce-mi spune el într-o bună zi: „Domnişorule, de ce staţi să citiţi de dimineaţa pînă seara, ziua întreagă?" „Pentru că sînt dator să citesc, e important pentru mine". „Dar Domnişorule, n-o să găsiţi adevărul în cărţi".

Fejtő: Grădinarul era român sau ungur?

Cioran: O fi fost român, o fi fost ungur, ce ştiu eu? Vorbea româneşte. „N-o să găsiţi dumneavoastră adevărul prin cărţi", aşa mi-a spus. „N-o să vă pricopsiţi cu adevărul din cărţi: adevărul nu-i acolo".

Fejtő: V-a spus unde să găsiţi adevărul?

Cioran: Nu, asta nu mi-a spus... Să vă povestesc însă altă amintire: eram foarte tînăr, cu simţurile vii şi călcîiele aprinse bine, dar ce să-i

faci ; mă aflam într-un tîrguşor de provincie în care toţi se cunoşteau şi fiecare îi ştia pe toţi, aşă că mă simţeam silit să-mi pun pofta în cui. În mijlocul tîrgului era o piaţă mare, în mijlocul căreia stătea toată ziua de planton un poliţist : era ca un etern punct negru în miezul de năduf al verii. Într-o bună zi, mi-am luat inima în dinţi, m-am apropiat de poliţai şi i-am spus : „Domnule, nu sînt de loc de pe aici şi am nevoie de o femeie". Mi-a răspuns în chipul cel mai natural din lume : „Păi, se face, de ce nu ? Uite colo la hotel (era un singur hotel în tot tîrgul), la hotel găseşti o femeie. Numai că astăzi femeia nu-i aici ; dacă pofteşti, îţi pot aduce însă altă femeie, una al cărei bărbat e plecat la lucru, undeva la 10 kilometri de aici". I-am mulţumit frumos şi i-am zis : „Nu ştiu dacă mă înţelegeţi, dar locuiesc la sora mea şi treaba asta n-aş vrea să se ştie". „Păi de ce să nu se ştie ? – m-a întrebat el – ce, nu-s lucruri omeneşti ?" Mi s-a părut că găsesc în spusele lui un fel de înţelepciune comună, şi ungurească şi română, o împletire nemaipomenită de mare haz şi de mare farmec.

Fejtő : În cartea dumneavoastră Istorie şi utopie *sînt cîteva pagini admirabile despre unguri, al căror curaj şi a căror nobleţe le admiraţi, deşi nu uitaţi să reamintiţi cititorului că ungurii erau stăpînii şi domnitorii locului. Personal, aţi suferit de pe urma dominaţiei lor ?*

Cioran : Eu, unul, nu. Eram prea tînăr, dar trebuie să vă spun că părinţii mei au fost deportaţi de maghiari în timpul războiului din 1914. Tatăl meu, la Sopron, în Ungaria apuseană, iar mama mea, în Nordul Ardealului, la Cluj (Kolozsvár, în ungureşte, Klausenburg, în germană).

Fejtő : Deportaţi ? Din ce motiv ?

Cioran : Pentru că maghiarii aveau un dinte împotriva intelectualităţii româneşti din Ardeal. Părinţii mei vorbeau la perfecţie limba maghiară şi conversau deseori între ei în ungureşte. La şcoală, limba de predare era maghiara. Tatăl meu a fost iniţial paroh la ţară, iar apoi la oraş, la Sibiu ; Îi plăcea mult să citească din literatura maghiară şi o citea în original. Îmi amintesc că citea în ungureşte lucrările omiletice ale lui Ottokar Prohaszka...

Fejtő : Da, Prohaszka, episcopul catolic şi un bun scriitor. Familia lui era originară din Slovacia.

Cioran : Pot să spun că tatăl meu nu era cîtuşi de puţin antimaghiar. El trăia cu adevărat în civilizaţia maghiară. Românii nu erau umiliţi sub regimul maghiar, nu erau persecutaţi, dar erau totuşi trataţi şi priviţi de unguri ca o populaţie inferioară, un neam de ţărani. Totuşi, ori de cîte ori tatăl meu făcea o comparaţie între administraţia ungară şi administraţia română de după 1918, spunea mereu că sub unguri era altă treabă. Administraţia austro-ungară a fost una dintre cele mai bune ale Europei. Pînă şi cei mai antimaghiari au fost nevoiţi să recunoască acest lucru.

Fejtő: Şi, cu toate acestea, înţeleg că tatăl dumneavoastră era un partizan al Uniunii Transilvaniei cu România.

Cioran: Înainte de războiul din 1914, tatăl meu era de părere că o federaţie era necesară. Românii din Transilvania erau cu toţii, mai mult sau mai puţin, adepţii lui Popovici, care era deputatul lor în Parlamentul de la Budapesta. Ambiţia lor nu mergea atît de departe ca să se gîndească practic la România Mare, ci năzuiau la un statut de minoritate cu drepturi recunoscute într-o federaţie multinaţională, Austro-Ungaro-Ceho-Română, ceva în genul Confederaţiei Helvetice. Exista în sensul acestui ideal un adevărat cult, un fel de veneraţie oarbă.

Fejtő: Să revenim, dacă doriţi, la discuţia despre istorie. Consideraţi, oare, aşa cum cred eu, că dizolvarea monarhiei austro-ungare şi implicit crearea României Mari au constituit o gravă, ca să nu spun o foarte gravă eroare? În cele din urmă – asta este părerea mea – în numele autodeterminării, popoarele fostului Imperiu s-au constituit într-o sumă de state mai mici, multinaţionale ca şi Imperiul, şi în care minorităţile n-au avut parte îndeobşte de un tratament mai bun.

Cioran: Din nefericire, răspunsul meu la întrebarea dumneavoastră e că Ungaria este cea care s-a făcut răspunzătoare de această tragedie, căci guvernul ungar a exclus fără discuţie ideea unei federaţii.

Fejtő: Din păcate, trebuie să vă dau dreptate. Cînd opoziţia pro-occidentală şi federalistă a venit la putere la Budapesta, era prea tîrziu.

Cioran: Desigur. Mă întreţineam adeseori cu tatăl meu asupra acestor probleme; şi, în plus, în conjunctura respectivă, la români, ideea latinităţii a jucat un rol enorm. Românii din Transilvania acceptau hegemonia Vienei, dau nu pe cea a Budapestei.

Fejtő: După părerea mea, Antanta poartă principala responsabilitate pentru tratatele de la Versailles şi Trianon: ea este cea care a exercitat şi exploatat tensiunile din sînul Imperiului.

Cioran: Desigur. Clemenceau – ca şi, în genere, amicii şi sfetnicii săi francmasoni care susţineau pe separatişti, pe Masaryk, Beneš şi ceilalţi – poartă o foarte mare responsabilitate în această desfăşurare. Aveau o răfuială cu Austria, ţară catolică, şi, porniţi să pună Austria la pămînt, condamnau din aceeaşi trăsătură de condei şi Ungaria. Această detestare a Austriei era, de fapt, o nebunie. În centrul Europei era necesar să fiinţeze un Imperiu între Rusia şi Occident. Începutul acestei erori a fost împingerea războiului din 1914 pînă la consecinţele lui extreme. Dacă s-ar fi făcut pacea în 1916, cu o Germanie pe cale de democratizare, nu s-ar fi ivit niciodată un Hitler.

Fejtő: Şi nici un Stalin. Căci aceeaşi eroare a fost repetată în al doilea război mondial, prin impunerea unei capitulări fără condiţii, ceea ce a constituit iarăşi o idee absurdă.

Cioran : Absurdă, da. Astfel, armata germană a fost obligată să meargă pînă la capăt cu Hitler. Cred că o conspiraţie împotriva lui Hitler ar fi putut reuşi, şi încă foarte devreme. Dacă, prin 1941, 1942 s-ar fi putut pune în vedere redutabilului Wehrmacht : „Terminaţi cu Hitler”, cred că treaba ar fi reuşit, armata Reich-ului s-ar fi debarasat de el. În primul război mondial marea culpabilă a fost Franţa, iar în al doilea război mondial, obstinaţia anglo-saxonilor, mai cu seamă a americanilor, care nu înţelegeau nimic din Europa. După părerea mea, în cursul războiului din 1914, două personalităţi europene care au înţeles bine situaţia au fost Caillaux şi Romain Rolland. Ei au înţeles că războiul dus aşa cum a fost dus însemna o sinucidere a Europei. Asta a fost la originea tuturor lucrurilor. Omenirea întreagă a fost mobilizată împotriva Germaniei care, cu împăratul ei în frunte, era, totuşi, o ţară cu rînduieli deschise şi liberale. Din nodul acesta de împrejurări s-a zămislit Hitler.

Fejtő : Născut ca produs al unei inutile şi, în ultimă instanţă, injuste umiliri.

Cioran : Şi apoi, a venit eroarea Franţei, care şi-a imaginat că o dată Germania bătută şi dezarmată, Rusia, înglobată între timp în aventura bolşevică şi război civil, avea să poată fi marele patron al Europei, protectoarea noilor state create pe locurile fostei Austro-Ungarii.

Fejtő : Or, Franţa nu avea forţa de a garanta această pace.

Cioran : Dar, ca să merg la fondul problemei, părerea mea este că sfîrşitul Europei a început de fapt cu iacobinii şi apoi cu Napoleon. Aşadar, cu Revoluţia franceză şi cu războaiele consecutive ei, care au vlăguit naţia şi poporul francez. În acest sens, mă simt puţin, dacă doriţi, reacţionar, pentru că pe de o parte sînt cu totul de acord cu principiile revoluţiei, dar pe de altă parte, împărtăşesc părerea că partidul iacobin şi Napoleon au fost cele mai mari catastrofe ale istoriei.

Fejtő : Evident.

Cioran : Paradoxul este că limba franceză, care era limba Europei civilizate, a început să intre curînd după aceea în declin, din cauza lui Napoleon. Din cauza lui, englezii s-au simţit îndrituiţi să nu mai recunoască universalitatea limbii franceze. Trebuie să recunoaştem că poporul francez are geniu politic mult mai dezvoltat decît alte popoare, cu excepţia englezilor ; dar de îndată ce francezul intră în atingere cu o ideologie, se nasc forme extreme ; şi din acest motiv, cred eu, istoria Franţei este istoria unui imens eşec.

Fejtő : Toate erorile din istoria universală, ca şi toate cele din viaţa personală a oamenilor, provin din excese, din derapaje.

Cioran : Da, înseamnă păcatul strămoşesc, culpa originară. În regnul animal există specii care au dispărut din cauza unor condiţii de climă,

dar omul va dispărea din cauza legii care este în el şi îi dă ghes să nu se poată opri niciodată. Ideea că nu există limite. E mai cu seamă concepţia secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea, cum că nu există limite în progresul de care omul este capabil. Or, tocmai, există limite. Fiecare generaţie îşi dă seama de asta, dar e întotdeauna prea tîrziu, iar acum, cred că pentru prima oară în istorie, spaima de viitor a devenit cu adevărat întemeiată.

Fetjö: E vorba de imposibila stabilizare a lumii.

Cioran: Ideea progresului infinit. Explic lucrul acesta germanilor din cînd în cînd, căci germanii sînt încă naivi, încă nu au înţeles, şi tocmai asta este tragedia lor. Obişnuiesc să citez cazul lui Condorcet din timpul Teroarei; Condorcet a fost judecat chiar aici, pe strada mea, unde de altfel a locuit şi Voltaire. Aici şi-a scris Condorcet lucrarea *Esquisse d'un tableau historique des progrés de l'esprit humain* – cunoscuta sa *Schiţă pentru un tablou istoric al progreselor spiritului uman* – ce avea să fie îmbrăţişată ca o adevărată biblie de spiritele optimiste. Dar tot atunci, Revoluţia franceză promulga legea cu privire la cetăţenii suspecţi. Condorcet locuia într-o pensiune de familie, în casa unei bătrîne doamne de o mare cumsecădenie, pe care gînditorul nu voia să o bage în bucluc. Condorcet a căutat atunci adăpost undeva la marginea oraşului, la amicul său La Harpe, care însă i-a spus în faţă: „Să ştii că nu te pot găzdui la mine: jupîneasa mea e *patrioată*". Condorcet şi-a văzut de drum, nimerind pînă la urmă într-un birt popular unde se ospătau lucrători şi rîndaşi. Oamenii au observat că noul venit ţinea în mîini o carte – avea nişte mîini foarte albe, mîini de intelectual. Şi lucrătorii l-au denunţat. Condorcet a preferat să bea otravă ca să scape de eşafod. Iată tragedia unui om care, ca teoretician, rămîne fondatorul marilor iluzii ale optimismului modern. Frate bun cu marii maeştri ai gîndirii liberale engleze, ca Adam Smith, bunăoară, cei ce au crezut în ideea că istoria are un sens unic. Cunoaşteţi teoria mea: sfîrşitul omenirii va veni probabil în ziua cînd omul va fi găsit remediul tuturor maladiilor...

Fejtő: Huxley a scris undeva că e vorba de o idee absolut iluzorie, deoarece experienţa arată că există un soi de echilibru în natura biologică, în virtutea căruia de îndată ce o maladie îşi găseşte leacul, alta vine să îi ia locul.

Cioran: Absolut. Dar în teorie ne putem imagina momentul în care toate maladiile ar fi eradicate, numai că ar fi vorba de atingerea unui ţel catastrofal, căci orice ar face, omul nu poate scăpa de moarte. De altfel, chiar dacă omul ar ajunge să trăiască 150 de ani, asta n-ar rezolva nimic, n-ar face decît să-i agraveze toate problemele. De pe acum se poate afirma că, prin faptul că aproape nimeni nu mai moare de moarte naturală, fiecare existenţă umană e prelungită artificial, prelungindu-se astfel agonia. E criminal, e inuman.

Fejtő: Cu toate acestea, septuagenari şi unul şi altul, iată-ne discutînd aici cu vioiciune. Acum două secole, la vîrsta mea, ar fi fost puţin probabil să pot urca treptele pînă aici, în apartamentul dumneavoastră, ca să putem sta de vorbă, cum facem acum. Şi mă gîndesc, de asemenea, la oameni ca Goethe, trăind pînă la adînci bătrîneţe, o viaţă frumoasă, deplină, creatoare, bogată în împliniri.

Cioran: Da, dar alte generaţii ale aceleiaşi epoci – Hölderlin, Kleist, Mozart – mureau tineri. Pentru un poet de atunci moartea venea îndeobşte la 15 ani, pentru un prozator, la 50.

Fejtő: Ar fi trebuit făcută odată socoteala geniilor longevive şi a geniilor care s-au stins din viaţă timpuriu. În Ungaria avem cuplul Petöfi-Arany. S-ar putea spune că există poeţi precum Petöfi, „programaţi" să moară tineri, în timp ce alţii, ca Arany, sînt hărăziţi să trăiască mult şi să moară gîrbovi de ani.

Cioran: Ce poet extraordinar este Arany, şi cît de puţin cunoscut! Dar, fireşte, într-un sens, dreptul rost al lucrurilor e ca fiecare să moară de moartea care i-a fost scrisă. Personal, dacă aş fi murit tînăr n-ar fi fost poate cine ştie ce mare nenorocire. Am scris o carte la 22 de ani în româneşte...

Fejtő: Despre ce?

Cioran: Despre disperare...

Fejtő: Încă de pe atunci?

Cioran: De pe atunci. Ceea ce îmi creează disperare în prezent este faptul că Occidentul pare să nu mai creadă în sine însuşi. Or, nimeni nu poate realiza nimic în viaţă, nici pe plan individual, nici pe plan colectiv, fără o supravalorizare de sine. Scriitorul care nu mai crede în sine însuşi e pierdut.

Fejtő: Cu alte cuvinte, credinţa în vocaţia proprie, într-o misiune de îndeplinit, este indispensabilă.

Cioran: Timp de mai multe secole, Franţa ca neam s-a văzut pe sine, aşa cum spunea Lamennais, un fel de Christ al naţiunilor. Nutrea un adevărat crez în chemarea-i proprie de a da lumina mîntuirii, direcţie şi înrîurire celorlalte naţii ale lumii. O anume megalomanie este capitală pentru individ, ca şi pentru popoare. În clipa cînd omul încetează să se supraevalueze, totul se duce de copcă. Se ivesc complexele de inferioritate.

Fejtő: Sînt de părere că veritabila superioritate a sovieticilor asupra noastră nu este de ordin militar, ci psihologic; ei încă mai cred că ar avea misiunea de a guverna prin învăţăturile lor popoarele lumii. În timp ce americanii, în ciuda faptului că ar avea puterea s-o facă, nu împărtăşesc o astfel de credinţă.

Cioran : Aşa este. Pe vremea cînd tatăl meu ajunsese paroh la Sibiu, avea drept superior pe un om foarte cultivat, ceea ce era mai rar în acea epocă, un om care avea în casă o bibliotecă bogată în opere de filosofie religioasă rusă din secolul al XIX-lea. Ceea ce m-a frapat este că se desprindea din acele cărţi conştiinţa unei misiuni a Rusiei în lume.

Fejtő : Comuniştii s-au făcut moştenitorii acestei idei, cum că civilizaţia occidentală e osîndită de istorie şi că Rusia are misiunea de-a o salva şi reînnoi.

Cioran : De fapt, ruşii nu cred atît într-o misiune civilizatoare, ei cred mai curînd că au în faţa lor nişte naţiuni decadente, pe care au vocaţia istorică de a le suplanta, de a le înlocui.

Fejtő : Şi Hitler, şi Mussolini gîndeau la fel.

Cioran : Da, a fost o desfăşurare de zvîrcoliri barbare. Era o idee absolut dementă să vrei să întemeiezi un Imperiu universal pe ideea nazistă de *Herrenvolk*, cum îşi închipuia Hitler. Abilitatea lui extraordinară a fost tocmai aceea de a voi să întemeieze dominarea lumii pe ideea egalitară. E genial şi exercită o fascinaţie asupra ultimului dintre barbari. Nu este cu putinţă dominarea lumii în baza proclamaţiei că toată lumea este inferioară. Faptul că Hitler a putut antrena la sinucidere Germania, o ţară de pe culmile civilizaţiei Europei, dovedeşte, cred, latura dementă şi diabolică a ideii hitleriste.

Fejtő : Pe cînd se apropia sfîrşitul, Hitler nici măcar n-a mai disimulat că, dezamăgit de propriul său popor, îşi dorea de fapt să-l tîrască o dată cu sine în perdiţia totală. Cea mai bună carte despre Hitler, lucrarea lui Sébastien Haffner, arată că, începînd cu un anumit moment, pentru Hitler, inamicul numărul unu ajunsese să fie propriul său popor.

Cioran : Într-adevăr, în 1943, în ultimul său discurs adresat naţiunii, dictatorul a afirmat un lucru de o monstruozitate cumplită, declarînd că Germania nu are altă alegere decît între a fi şi a nu fi. Dacă Germania avea să cedeze, susţinea Hitler, ea ar fi fost imediat asasinată. În acest fel, Hitler a precipitat catastrofa Europei şi a Occidentului.

Fejtő : Cheia Europei continuă să rămînă totuşi Germania. Dacă ea cedează tentaţiei de a se reunifica rezemîndu-se pe Rusia, ea ar putea antrena, o dată cu sine, tot restul Europei la capitulare.

Cioran : Dacă odinioară Germania a putut fi cheia Europei, sînt de părere că lucrurile s-au schimbat, un anumit joc a luat cumva sfîrşit. Personal socot că responsabili de această stare de lucruri sînt anglo--saxonii ; ei au comis eroarea de a identifica poporul german cu Hitler. Drept urmare, ruşii şi-au adjudecat jumătatea lumii.

Fejtő : Am cunoscut în Franţa un om inteligent cu care mă vedeam adeseori în anii războiului pe meleagurile Lotului, unde mă refugiasem

şi unde el poseda o frumoasă proprietate. E vorba de fostul ministru De Monzie, un cărturar cu spirit enciclopedic, căruia i-ar fi plăcut să fie un Talleyrand al mediaţiunii pentru o pace albă. „Dacă nu facem pacea cu Wehrmachtul, cu condiţia ca armata germană să scape de Hitler, Europa e pierdută”, aceasta era părerea lui.

Cioran : Lacoste – o mare personalitate a rezistenţei – era şi el conştient de acest lucru. Îmi amintesc că în două rînduri, în 1942, mi-a spus că, după părerea lui, nimicirea armatei germane avea să aibe consecinţe teribile pentru Europa. Fapt la care cred că a venit să se adauge altă nenorocire : realitatea că americanii nu erau suficient de maturi pentru a gira pacea mondială. Toată lumea ştie cît sînt de puţini psihologi, cît sînt de naivi. Americanii fac greşeli extraordinar de grave, pentru că în primul rînd nu ştiu să mintă ; şi apoi, ei cred în cuvînt ca într-un lucru sacru, al cărui judecător este poporul. E povestea cu Nixon... Nu poţi face politică mondială cu o astfel de naivitate, pe care americanii o au în vine. Ei sînt dispuşi să creadă tot ce li se spune. Nu-i văd avînd vreodată un Talleyrand.

Fejtő: Kissinger a încercat să fie puţin un Metternich.

Cioran : El a vrut să fie abil, dar pentru a fi un Talleyrand trebuie să ştii să faci politica în saloane şi prin femei ; nu trebuie niciodată să-ţi iroseşti timpul cu munci de birou, de cancelarie, care înseamnă pierdere de vreme... Politica stil Talleyrand era politica în stil mare. Americanii fac politică cu profesorii. Saloanele, restaurantele scumpe, acestea sînt locuri care formează omul politic.

Fejtő: Uneori îmi vine să cred că ne asemănăm cu alexandrinii Antichităţii tîrzii, care – fiinţe lucide – înţeleseseră că civilizaţia greco--romană era pe ducă şi scriau negru pe alb acest lucru ; în cele din urmă, alexandrinii au înţeles şi totala lor inutilitate, propria lor lipsă de rost şi neputinţă de a împiedica declinul.

Cioran : El poate fi întîrziat timp de o generaţie sau două, oricum, omul nu poate accepta ireparabilul. Nu e cu putinţă. Ar însemna demisia.

Fejtő: Prin urmare, e necesar ca lupta să fie continuată oricum. Este ceea ce spunea poetul Imre Madách, la încheierea lungului său poem Tragedia omului, *o tragedie disperată şi dezesperantă.*

Cioran : În *Faust*-ul lui Goethe, diavolul serveşte rosturile lui Dumnezeu. Dar uneori mă întreb dacă nu cumva contrariul e adevărat, văzînd cum demonul domneşte asupra lumii. Ceea ce şi explică istoria universală : căci dacă Dumnezeu ar stăpîni lumea, istoria, aşa cum o cunoaştem, ar înceta.

Fejtő: Da, din păcate trebuie să spun că şi eu cred în existenţa diavolului. Despre Mircea Eliade aţi spus că era un spirit religios fără confesiune religioasă. E oare valabil acest lucru şi pentru dumneavoastră?

Cioran : Nu sînt religios, dar nu sînt insensibil faţă de dimensiunea religioasă.

Fejtő : Cred că prietenul nostru Eugen Ionescu e religios.

Cioran : În raport cu mine, el este credincios. Are îndoieli, dar are un fond religios. În ceea ce mă priveşte, am fost întotdeauna tentat de religie, dar pe la 15-16 ani încercam alături de tatăl meu un sentiment de ruşine cînd, înainte de masă, rostea o mică rugăciune. O ştergeam. Era o reacţie juvenilă. Deşi sînt sensibil la problemele pe care religia le pune, sînt incapabil de a fi credincios. Ar fi chiar mai multe de spus în această privinţă. Personal, cred că religia merge mult mai în adîncime decît orice altă reflecţie a spiritului uman şi că adevărata viziune a vieţii este religioasă. Omul care n-a trecut prin religie şi care n-a cunoscut tentaţia religioasă este un om vid.

Fejtő : Alienat şi suferind, în orice caz, de o anume indigenţă.

Cioran : O indigenţă a spiritului, o sărăcie, da. Pentru mine, istoria universală înseamnă derularea păcatului originar, aceasta este latura prin care mă simt cel mai apropiat de religie. Citesc şi recitesc Cartea Genezei şi văd cu uimire şi cu minunare că totul e cuprins acolo în cîteva pagini. Acei nomazi ai deşertului au avut viziunea originară a omului şi a lumii.

În româneşte de
Andrei BREZIANU

Michael Heim

UN AMERICAN ÎN EUROPA CENTRALĂ*

Pînă nu demult, un central-european trebuia să accepte că, pentru un american obişnuit, el nu reprezenta decît acel aproape mitic sindrom „Iugoslavia/Cehoslovacia”, conform căruia şirul de state-naţiuni întins între Germania şi Rusia era doar o indistinctă, informă masă cenuşie. E drept că parametrii reali ai problemei s-au clarificat uneori, datorită evenimentelor: în timpul unei invazii sau al unui război civil, publicul american, bombardat de informaţii, mai putea să disocieze ceva pentru o vreme, dar după un an, doi, confuzia se reinstala. Lucru destul de interesant, mass-media central-europeană din zilele noastre prezintă simptome asemănătoare. Un articol apărut recent în presa maghiară începe prin a descrie un american inocent, exultînd după cele două zile petrecute în „minunata voastră capitală Bucureşti”, dar se întreabă şi cîţi maghiari ştiu că, de fapt, capitala Californiei nu e nici Los Angeles şi nici măcar San Francisco. Dat fiind că populaţia Ungariei e cam cît jumătate din cea a Californiei, autorul articolului se mai întreabă, în concluzie, dacă maghiarul care habar nu are de Sacramento e la fel de provincial ca americanul care confundă Bucureştiul cu Budapesta.

Provincialismul e, în acest caz, conceptul cheie. Europa Centrală pare a fi foarte conştientă de marginalitatea ei, de existenţa la periferie. Fireşte că noi, americanii, sîntem chiar mult mai la periferie, deşi mare parte din secolul acesta n-am avut impresia că am fi, iar după cel de-al doilea război mondial, cel puţin, am reuşit să convingem Europa că nu sîntem, cîtuşi de puţin, provinciali. Acum, deoarece Europa a revenit în centrul atenţiei, sîntem, din nou, pe punctul de a fi marginalizaţi.

Să ne întoarcem însă la începutul secolului şi să ne evaluăm relaţiile cu Europa Centrală în contextul istoriei recente. Într-o mare măsură, primul război mondial ne-a făcut să fim parte din Europa, pentru prima dată de la Revoluţia americană, iar noi am exploatat la maxim situaţia de la Versailles, cînd Wilson a jucat un rol important în fărîmiţarea Imperiului habsburgic într-un număr de state-urmaş. Fără să ducem, totuşi, pînă la capăt cele începute atunci. Nu am protestat 20 de ani mai tîrziu, în 1938, cînd Sir Neville Chamberlain, perfect conştient de intenţia lui Hitler de a invada Cehoslovacia, s-a referit – într-o emisiune radiofonică adresată Imperiului britanic – la „un conflict dintr-o ţară îndepărtată între nişte popoare despre care nu ştim nimic”. (Cu trei secole înainte, un alt englez a dat dovadă de o

* Text apărut în ”Partisan Review”, nr. 4, 1992.

neştiinţă – sau indiferenţă – mult mai benignă faţă de aceleaşi ţinuturi, cînd şi-a amplasat scenele din *Poveste de iarnă* „pe plajele Boemiei".)

Dacă Münchenul şi anul 1938 au dus implacabil la izbucnirea războiului, Yalta şi 1945 au fost consecinţa lui îndelungată şi rece. Iată cum descrie George Kennan situaţia de atunci într-o scrisoare adresată lui Charles Bohlen, mîna dreaptă a lui Roosvelt la Yalta : „Recunosc că aportul Rusiei la război a fost uriaş şi efectiv şi că el trebuie – într-o anumită măsură – răsplătit pe seama celorlalte popoare din Europa de Est şi Centrală". Planul lui Kennan, adoptat în cele din urmă, era să-i dea satisfacţie lui Stalin prin împărţirea Europei şi să propună o „dividere clară a acesteia în sfere de influenţă, cu intenţia de a ne sustrage sferei ruseşti, dar şi de a-i scoate pe ruşi în afara sferei noastre". Cu alte cuvinte, aşa cum o spune mult mai răspicat undeva în scrisoare : „Statele Unite ar renunţa la Europa de Est şi de Sud-Est".

De aici, războiul rece (cînd cel fierbinte nu se încheiase încă) ; de aici, Cortina de fier („De la Stettin, din Baltica, pînă la Triest, în Mediterana"), a spus Churchill într-un discurs – ţinut la un mic colegiu din Missouri – dînd numele conceptului : „o Cortină de fier s-a lăsat peste continent" ; de aici, blocul sovietic. Iar ideea de bloc sovietic a anulat orice ar mai fi putut rămîne din ideea de Europa Centrală. Lucru ştiut, cînd are loc o revoltă sau cînd legea marţială atinge paroxismul, luăm notă aparte de zona cu pricina, mai ales dacă propria noastră ţară e năpădită de valuri de emigranţi, luptători pentru libertate. Ei şi-au părăsit, de fapt, mai puţin ţara, cît blocul la fel de uniform şi cenuşiu ca toate cartierele ce le împînzesc oraşele.

Dacă am descoperit ceva interesant în cultura lor din anii '50-'60, au fost filmele (poate şi pentru că găseam în ele o mare doză de sensibilitate central-europeană, specifică propriei noastre industrii cinematografice, datînd din anii '30-'40, cînd Hollywood-ul a fost complet colonizat de regizori, operatori şi compozitori din Europa Centrală). Cu puţine excepţii, literatura a rămas în urmă, iar cele cîteva opere traduse şi editate în America n-au avut efectiv nici o percutanţă. Intelectualii americani au ajuns la o viziune mai nuanţată asupra Europei Centrale abia la sfîrşitul anilor '70 şi după 1980. Aş dori să analizez cîteva din cauzele acestei modificări de optică.

Societatea americană a cunoscut în acea perioadă un nou val de imigrări, iar sporirea diversităţii culturale şi accentuarea multiculturalismului au determinat o conştientizare a problemei în SUA. Dar iniţiativa majoră nu a venit atît din partea Americii şi nici măcar a Europei Centrale înseşi, cît dinspre Franţa. Ştiinţele umane, critica franceză şi, în general, viaţa intelectuală din Franţa s-au bucurat de un mare prestigiu printre intelectualii americani de la sfîrşitul anilor '70, perioadă cînd structuralismul trecea în post-structuralism, dar şi cînd intelectualul care se bucura de cea mai mare notorietate nu era altul decît cel mai mare central-european dintre toţi central-europenii, Milan Kundera. Romanul său, *Gluma*, publicat în 1967 în cehă, a fost tipărit pentru prima dată în Franţa la scurtă vreme după invazia sovietică a Cehoslo-

vaciei, cu un cuvînt înainte al lui Aragon, care califica volumul drept „unul dintre cele mai mari romane ale secolului”. Dar notorietatea lui Kundera a atins apogeul doar după ce s-a stabilit definitiv în Franţa, în 1975. Francezii l-au întîmpinat cu un entuziasm neobişnuit de mare pentru un străin. Era perceput ca un romancier subtil (într-o vreme cînd romanul francez îşi pierduse din forţă), era un bun cunoscător al culturii franceze (pe care o predase la faimoasa Şcoală de Film din Praga) şi, în plus, sosea în Franţa exact în momentul irumperii unei serii de cărţi-confesiune pe tema „de ce am rămas comunist atîta vreme” (prima, după 1956, cînd raportul anti-Stalin al lui Hruşciov la Congresul al XX-lea al Partidului şi revoluţia maghiară declanşează o serie de emigrări ale intelectualilor).

Povestirile şi romanele lui Kundera au fost traduse prompt în engleză, dar pînă ce nu au devenit best-seller-uri în Franţa, nu şi-au cîştigat o largă audienţă în State. De fapt, prin ascensiunea lui Kundera, întreaga literatură a Europei Centrale exploda în America.

La fel ca Franţa, America Latină a jucat un rol indirect în boom-ul respectiv. Succesul fără precedent pe care l-a avut în America de Nord romanul latino-american în deceniile şapte şi opt (prin Borges, Garcia Marquez şi Fuentes, de pildă) i-a ajutat pe cititorii noştri să accepte şi ideea de roman în traducere. Mai mult decît atît, autorii latino-americani şi confraţii lor central-europeni au cîteva trăsături comune. America Latină şi Europa Centrală împărtăşesc una şi aceeaşi marginalitate geografică şi istorică, iar în vremurile mai noi, un sistem dictatorial şi o teroare comune – după o delimitare făcută de Jean Kirkpatrick, cea care a lansat distincţia dintre regimurile autoritare şi cele totalitare. Ambele zone au, de asemenea, o puternică tradiţie catolică şi, prin aceasta, aceeaşi relaţie cu barocul, perceptibil „nu numai în arhitectura capitalelor, ci şi în primatul dihotomiei iluzie/realitate în literatură”. Fireşte, apoi, că nu întîmplător, atît Kundera, cît şi Václav Havel – de pe poziţii ideologice diferite – au fost mereu raportaţi la Don Quijote. Kundera îşi începe studiul *Arta romanului* cu un capitol despre *Moştenirea ignorată a lui Cervantes*, iar Havel, pe un ton şi într-un context cu totul diferite, în eseul *O anatomie a reticenţei*, îl aseamănă pe dizident cu hidalgo-ul de la Mancha, cerînd amîndoi libertate şi drepturi, absolut singuri, înarmaţi doar cu un condei, faţă în faţă cu uriaşa forţă a statului.

În plus, scriitorii central-europeni s-au bucurat de susţinere, prin acordarea premiului Nobel pentru literatură unui trio central-european de marcă – Czesław Miłosz, Elias Canetti, Jaroslav Seifert, la începutul anilor ’80. De atunci, Miłosz a scris şi conferenţiat cu precădere despre coeziunea culturală central-europeană, fiind deosebit de activ în acest sens.

Dar să ne întoarcem la Kundera, al cărui nume este încă cel mai intim legat de explozia central-europeană în America. Deşi refuză, pe bună dreptate, să fie considerat drept „un romancier politic”, Kundera a reuşit să-i definească Occidentului Europa Centrală atît în eseuri şi

interviuri, cît şi în opera de ficţiune. Cele mai multe dezbateri în problema Europei Centrale îşi au originea în eseul *Tragedia Europei Centrale*, publicat iniţial în „Le Débat" şi tipărit la noi în aprilie 1984, în „The New York Review of Books". De fapt, el a dezvoltat ideile esenţiale cu cîţiva ani înainte, într-un interviu acordat lui Philip Roth, anexat ediţiei de buzunar a romanului său, *Cartea rîsului şi a uitării*: „Ca un concept de istorie a culturii, Europa de Est este Rusia, cu tot specificul trecutului său, înrădăcinat în lumea bizantină. Boemia, Polonia, Ungaria, dar şi Austria nu au făcut niciodată parte din Europa răsăriteană. Din cele mai vechi timpuri, ele au luat parte la marele progres al civilizaţiei occidentale, cu goticul, renaşterea şi reforma sa (o mişcare, aceasta din urmă, care îşi are leagănul tocmai în Europa Centrală). Tot aici, în centrul Europei şi-a descoperit cultura modernă cei mai activi stimuli: psihanaliza, dodecafonismul, structuralismul, muzica lui Bartók, noile estetici romaneşti ale lui Kafka şi Musil".

Şi totuşi, în ultima vreme au apărut semne de perturbare. Să coincidă sfîrşitul boom-ului literar al anilor '80 cu sfîrşitul boom-ului economic al aceleiaşi perioade? N-aş vrea să cred că decizia de a-i pune la dispoziţia publicului de limbă engleză pe cîţiva din cei mai buni scriitori şi gînditori contemporani ar fi fost iniţial doar consecinţa unei strategii financiare care le-ar fi dat editorilor impulsul de a-şi asuma un risc. Mi-ar mai displace să cred că Europa Centrală va înceta să fascineze Occidentul, din moment ce, după războiul rece, şi-a pierdut statutul de inamic, cufundîndu-se, în limbajul economic al unei societăţi competitive, cu o piaţă semi-liberă. În schimb, mi-ar place să cred că publicul intelectual american a devenit mai sofisticat în ultimii zece ani, simţind nevoia stimulului acestor scriitori. Noua situaţie îmi pare că ar putea fi – într-o anumită măsură – cauza noii atitudini a unei părţi din intelectualitatea central-europeană. Conceptul de Europa Centrală a fost atrăgător atîta vreme cît a servit drept antidot pentru Europa de Est. În orice caz, entuziasmul intelectualilor central-europeni pentru însuşi conceptul în cauză a scăzut considerabil după 1989. Acum, cred că a apărut entuziasmul pentru Europa fără faţete, Europa pur şi simplu. Desigur că integrarea în comunitatea europeană e de înţeles din punct de vedere economic. Dar Europa Centrală se bucură de o specificitate culturală care nu are nimic de a face cu înapoierea în plan economic. Nu avem decît să ne reamintim numele invocate de Kundera.

Am să-l pomenesc acum pe un scriitor mult regretat, de neînlocuit, o adevărată chintesenţă a spiritului central-european – Danilo Kiš, care, la o conferinţă asemănătoare cu aceasta, acum cîţiva ani, definea Europa Centrală – glumind doar pe jumătate – drept acea parte a lumii unde îţi poţi pierde o zi întreagă într-o cafenea, în faţa unei ceşti de cafea şi a cîtorva ziare atîrnate într-un cuier, de o tijă de lemn. Sigur, ea e mult mai mult decît atît. Dar dacă ar fi să stabilesc cu precizie ce anume ni s-a dezvăluit nouă, cititorilor şi scriitorilor americani, aş spune că o lume diferită, nu atît în sensul descoperirii unei regiuni

geografice sau socio-politice, cît în cel al unei decizii de a lua ideile în serios, de a introduce – fără ostentaţie – investigaţia filosofică în literatură, de a determina literatura să înfrunte abstractul. Pe de altă parte, Europa Centrală ne-a învăţat că literatura şi artele în general pot fi tratate foarte serios de către societate, că se bucură de consideraţie, că nu sînt doar un simplu ornament, o glazură, vorbe goale, divertisment. Ni s-a mai dezvăluit parţial şi faptul că artiştii pot suferi nu doar în mansarde, ci şi în lagăre de muncă. Toate pot da impresia că această literatură e seacă, dar oricine a citit-o ştie că numai despre aşa ceva nu poate fi vorba.

Hemingway spunea cîndva că în vreme de război scriitorul are din ce să se inspire ; acelaşi lucru s-ar putea spune şi despre scriitorul dintr-un regim totalitar. Autorii central-europeni suferă acum deoarece şi-au pierdut acea *raison d'être*, nemaifiind nevoie să se opună regimului. Ce se întîmplă cu scriitorii care alcătuiau un fel de parlament al ţării lor, cînd ţara îşi alege un adevărat parlament ? Ceea ce le-a fost limpede americanilor timp de două secole se va limpezi abia acum în Europa Centrală : a avea parlament nu înseamnă neapărat a avea conştiinţă. Există, încă, teme din belşug pentru scriitori.

În noiembrie anul trecut, Konrád György a ţinut – în calitatea sa de preşedinte al PEN Clubului Internaţional – o prelegere intitulată *Lumea literaturii şi lumea*, sintetizîndu-şi ideile într-o manieră aforistică tipic central-europeană : „Ce rămîne – s-a întrebat el – cînd nu mai există diavol ?" Eu aş spune că diavolul e încă aici. De fapt, situaţia e mai perfidă, mai înşelătoare, iar diavolul mai greu de dibuit. De aceea, aşa cum văd eu lucrurile, scriitorii central-europeni n-o să-şi tragă singuri covorul de sub picioare, avînd încă multe de spus, şi lor, şi nouă.

În româneşte de
Adriana BABEŢI

H.C. Artmann, Péter Eszterházy, Danilo Kiš, György Konrád, Edward Limonov, Claudio Magris, Czesław Miłosz, Paul-Eerik Rummo, Miklós Mészöly, Adam Michnik

EUROPA CENTRALĂ – IDENTITATE ŞI CULTURĂ*

Textul care urmează reprezintă traducerea stenogramei unei mese rotunde la care au participat cîţiva scriitori invitaţi de către Fundaţia Wheatland din New York la Conferinţa despre Literatură, pentru a pune în discuţie conceptul de Europa Centrală. Întrunirea a avut loc în iunie 1989, puţin înaintea dramaticelor evenimente ce au schimbat situaţia politică a întregului continent, nu numai a Europei Centrale. În ciuda schimbărilor care au avut loc între timp, discuţia nu şi-a pierdut relevanţa. Ideea de Europa Centrală ca model cultural este şi va continua să fie o problemă controversată, aşa cum ne dovedeşte şi această stenogramă a discuţiilor la care ne referim.

Au luat parte: Czesław Miłosz, laureat al premiului Nobel; dinamicul Adam Michnik, istoric şi lider al „Solidarităţii" poloneze; trei dintre scriitorii de frunte al Ungariei, György Konrád, Péter Eszterházy şi Miklós Mészöly; poetul austriac H.C. Artmann; poetul estonian Paul -Eerik Rummo; scriitorul italian Claudio Magris, expert în problemele Europei Centrale; Edward Limonov, romancier rus; iugoslavul Danilo Kiš, unul dintre cei mai talentaţi scriitori ai zilelor noastre, ce avea să moară la numai cîteva luni de la întrunirea de la Budapesta. Discuţiile au fost conduse de către Michael Scammel, profesor de literatura rusă şi renumit biograf al lui Soljeniţîn.

MICHAEL SCAMMEL:

Trăim un moment istoric pentru această parte a lumii. Contextul s-a schimbat radical – discuţia noastră va diferi destul de mult, în consecinţă, de cea pe care o puteam anticipa cu numai cîteva săptămîni în urmă. Pluteşte în aer senzaţia clară că trăim sfîrşitul unei epoci şi sperăm că lucrurile stau într-adevăr aşa. Am putea fi, prin urmare, şi martorii unui nou început. Îmi exprim speranţa că toţi cei de faţă vor discuta despre semnificaţia pe care acest moment o are pentru ei înşişi, pentru Europa Centrală, pentru literatura şi cultura zonei. În 1988, la Conferinţa Wheatland de la Lisabona, Czesław Miłosz a lansat

---

* Text apărut în "Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture", nr. 10, 1991, Yale University Press, New Haven and London.

ideea că Europa Centrală este, prin origine şi natură, un concept înainte de toate anti-sovietic. Czesław Miłosz este conştient că în perioada care a trecut de atunci au avut loc schimbări; în intervenţia sa, el va analiza valabilitatea ideii de Europă Centrală astăzi, se va întreba dacă Europa Centrală a rămas în esenţă aceeaşi sau este un concept modificat, şi dacă ea va continua să existe ca şi concept pe viitor.

CZESŁAW MIŁOSZ:

În acest an extraordinar, bogat în speranţe politice, e greu să vorbeşti despre literatură fără a vorbi despre politică. Permiteţi-mi, deci, să încep cu cîteva întrebări fundamentale. Aici, pe malul Dunării, este foarte natural să ne întrebăm dacă ideea de Europa Centrală a fost doar un capriciu al cîtorva intelectuali sau dacă ea va dobîndi acum vreo nouă semnificaţie datorită aspiraţiilor spre democraţie redeşteptate în mai multe ţări.

Adevărul este că perspectiva *noastră*, fie că sîntem polonezi, maghiari sau iugoslavi, este diferită de cea a vest-europenilor, ruşilor sau americanilor. Conform unei teze frecvent avansate, noţiunea de Europa Centrală este una artificială, dat fiind că ţările la care se referă aspiră să devină o parte a Europei de Vest. Afirmaţia conţine o anumită doză de adevăr, însă susţinătorii acestei teze ignoră o serie de fapte şi existenţa unor traume manifestate pe perioade lungi.

Acum 50 de ani, pe data de 23 august 1939, a avut loc un eveniment de o importanţă covîrşitoare, ce a devenit preambulul celui de-al doilea război mondial. Acest eveniment a fost semnarea pactului Ribbentrop-Molotov, cu protocoalele sale confidenţiale şi clauzele sale secrete care defineau aşa-numitele sfere de influenţă, protocol ce a divizat partea noastră din Europa, împărţind-o între Uniunea Sovietică şi Germania. De acest eveniment ne desparte o jumătate de secol, dar şi milioane de morţi – prin deportare în masă, exterminare planificată a civililor, lagăre de concentrare şi lagăre de muncă forţată. Şi probabil că una dintre deosebirile fundamentale dintre cele două jumătăţi ale Europei o reprezintă diferenţa dintre memorie şi absenţa memoriei. Pentru vest-europeni, pactul în discuţie nu înseamnă nimic mai mult decît o amintire vagă a unui trecut înceţoşat. Pentru noi – spun noi, pentru că şi eu am suferit consecinţele pactului între super-puteri –, împărţirea Europei a fost o realitate palpabilă, aşa cum a fost şi pentru cei născuţi în ţările noastre după război. În consecinţă, îmi permit să risc avansarea unei definiţii foarte simpliste a Europei Centrale: toate ţările care în august 1939 au devenit obiectul real sau ipotetic al unei tranzacţii între Uniunea Sovietică şi Germania aparţin zonei central-europene. Aceasta nu reprezintă numai zona asociată în mod obişnuit ideii de centralitate, ci include şi statele baltice – adică, spaţiul în care m-am născut.

Limitarea la rolul de obiect al istoriei generează traume destul de adînci şi explică prudenţa noastră atunci cînd ne gîndim la cei doi

mari vecini. Independenţa faţă de Marele Frate din Est nu echivalează, în mod obligatoriu, cu acceptarea necondiţionată a Vestului, reprezentat de puterea economică a Germaniei. Nu vorbesc ca politician, şi nici ca economist; însă un scriitor nu se poate abţine de la a defini un teritoriu al priorităţilor sale în literatură.

Vom intra curînd în ultimul deceniu al secolului douăzeci şi, făcînd bilanţul, nu putem să nu îl privim ca pe un secol al revoluţiilor. Chiar dacă a compara revoluţiile politice cu cele de pe tărîmul artei sau al literaturii nu este întotdeauna cea mai bună strategie, existenţa unei legături între artişti şi revoluţionarii politici nu poate fi pusă la îndoială. Revolta boemilor din secolul nouăsprezece împotriva filistinilor şi a burgheziei a lăsat o moştenire cît se poate de limpede – în istoria suprarealismului, de exemplu. În prezent, într-o eră numită adesea postmodernă, ne întrebăm dacă nu sîntem cumva tîrîţi într-o situaţie în care nu putem spune *nu* actualei stări de lucruri şi dacă resentimentele noastre faţă de burghezie şi filistinism nu şi-au pierdut orice fundament. Dezintegrarea doctrinei comuniste, a realismului socialist etc. abandonează tărîmul artei şi al literaturii la cheremul cererii şi ofertei, în Est ca şi în Vest. Imaginea unui Vest decadent, aflat într-un puternic contrast cu Estul cel viguros şi de o neştirbită sănătate morală a fost dărîmată. Iar ţările noastre central-europene nu mai sînt protejate prin bariere artificiale de cuvintele, sunetele şi culorile care se revarsă asupra noastră din Vest.

Dat fiind că în prezent trăiesc în America şi sînt, într-o mai mare sau mai mică măsură, un scriitor american, ar trebui să mă bucur de această victorie a libertăţii, chiar dacă libertatea este una relativă, căci nu toate barierele au dispărut. Şi totuşi, experienţa mea americană nu face altceva decît să-mi întărească convingerea că omul nu trăieşte numai cu pîine. Nu aş fi cîtuşi de puţin încîntat să văd cum, indiferent de ţara din care venim, intrăm într-o perioadă în care orice afirmaţie potrivit căreia oamenii au nevoie şi de altceva pe lîngă pîinea de zi cu zi este luată în derîdere. Puteţi pune sex şi violenţă în locul pîinii, dacă doriţi. Întreaga suferinţă a milioanelor de victime ale guvernelor totalitare ar fi condamnată la uitare fără acest *ceva* preţios care a fost salvat de la dezastru şi care este descoperirea unei linii clare ce separă binele de rău, adevărul de minciună. Ţările central-europene au făcut această descoperire într-o perioadă în care pentru literaţii din America şi Europa Occidentală opoziţia dintre bine şi rău devenise o noţiune întrucîtva demodată.

Atitudinea critică a scriitorilor central-europeni faţă de colegii lor vestici este uşor de înţeles. Aceia care au luptat împotriva estompării liniei dintre bine şi rău le reproşează celorlalţi – pe nedrept, cîteodată –, atitudinea; mă gîndesc la scriitori şi artişti care au elogiat teroarea politică exercitată de stat. Mi-a fost dat să văd un fel de listă neagră pregătită de o serie de scriitori de la Moscova. Pe listă erau incluşi toţi scriitorii din Vest, începînd cu Bernard Shaw, care s-au dezonorat făcînd declaraţii publice, care lăudau un sistem ce închisese milioane de cetăţeni sovietici în gulag.

Decenii de durere şi umilinţă – iată ce deosebeşte ţările Europei Centrale de omoloagele lor vestice. Literatura este inevitabil marcată de această problemă, adesea într-un mod cu totul neaşteptat.

Scriitorii polonezi (sau dintr-o serie de alte ţări central-europene, dacă doriţi) au descoperit pericolele implicării directe şi ale participării în politică. Laşitatea şi oportunismul nu erau singurele forţe care justificau îmbrăţişarea doctrinei Partidului Comunist în perioada postbelică, şi totuşi nici cei care aveau motive de ordin moral pentru a adera la aceasta nu au putut ignora falsificarea realităţii şi minciunile presei. Apoi, în anii şaptezeci, literatura poloneză a trecut de partea protestatarilor, devenind în curînd un aliat al „Solidarităţii", atît în timpul triumfului acesteia, în 1980-1981, cît şi în timpul persecuţiei sale sub Legea Marţială. La acea vreme chestiunile morale erau limpezi şi nici unul dintre scriitorii cu greutate nu s-a aflat de partea partidului. Din nefericire, bunele intenţii şi o inimă curată nu garantează întotdeauna scrierea unor opere importante. Poezia şi proza ultimului deceniu, obsesive, constrînse, monotematice, au căzut victime propriilor lor preocupări exclusive ce priveau eliberarea de un sistem politic falimentar – o sarcină nobilă, cu siguranţă. Proza şi poezia au, însă, reguli aparte; ele trebuie să se supună unor exigenţe de formă şi durabilitate.

Ne putem pe drept cuvînt întreba ce se întîmplă atunci cînd un scriitor polonez, maghiar sau lituanian, se hotărăşte să-şi ia o mică vacanţă de la „aici" şi „acum", pentru a se apleca asupra unor subiecte exterioare acestora cum ar fi dragostea şi moartea. Se află ei în aceeaşi situaţie ca un poet sau un romancier din Londra, Paris sau New York? După părerea mea, nu. Ne aflăm în faţa unei probleme cu adevărat dificile care are foarte puţin de-a face cu opţiunile politice, filosofice sau religioase ale unui scriitor anume. Ea implică, mai degrabă, întreaga sa mentalitate, o mentalitate dezvoltată nu întru totul conştient. Contribuţia specifică a acestei zone a Europei la literatura mondială ar putea fi chiar expresia acestei mentalităţi particulare, care să includă atît slăbiciunile, cît şi punctele sale forte.

În timp ce traduceam în limba engleză şi pregăteam pentru publicare poemele erotice ale Annei Swirsczynska, poetă poloneză, am observat cît de diferită este poezia sa de operele scriitoarelor americane contemporane ei. Tonul confesional este înlocuit de o detaşare profundă, de observaţiile amuzante al căror obiect este ea însăşi. Obiectivitatea ei surprinzător de crudă şi absenţa analizelor psihologice de orice fel şochează. Şi acesta este doar un exemplu. Prietenul american cu care lucrez aceste traduceri m-a întrebat odată: „De ce eşti şi tu, ca şi alţi poeţi polonezi, atît de interesat de abordarea unor probleme filosofice prin intermediul poeziei?". Răspunsul meu poate reflecta o experienţă colectivă; vreau să spun că împărţim un anumit sens al istoriei care ne-a fost impus împotriva voinţei noastre. Participarea noastră la drama istoriei şi controlul pe care îl are societatea asupra

individului pot conduce la un anumit grad de obiectivitate, manifestată chiar şi în poeziile noastre de dragoste. Însă asemenea răspunsuri nu sînt întru totul satisfăcătoare. Este, de asemenea, posibil ca explicaţia să implice existenţa unui anumit simţ al proporţiei, şi anume sentimentul că anumite moduri de gîndire şi anumite feluri de a scrie par uneori prea frivole în faţa obiceiurilor criminale ale umanităţii. Indiferent care ar fi adevărul, am sentimentul că ating cu spusele mele o problemă reală, fără a putea, însă să o numesc.

Nu intenţionez cîtuşi de puţin să vă ascund faptul că sînt pătruns de o doză de fanatism care nu este – sau, cel puţin, sper că nu este –, însă, doctrinară. Acest fanatism este îndreptat împotriva acelor tendinţe din literatura occidentală contemporană care jignesc nevoia mea de istorie – o istorie a valorilor, a formelor şi a stilurilor. Nu am reţete prestabilite ; încerc, aşa cum am mai spus, să înaintez bîjbîind în mod empiric către nişte formulări, observînd pur şi simplu atitudinile comune prezente în operele literare create în această parte a Europei.

Termenul de „imaginaţie istorică” scapă încercărilor noastre de a-l defini, însă nu există nici o îndoială că el exprimă ceva cu care anumiţi oameni sînt înzestraţi, iar alţii nu. Am convingerea că o persoană înzestrată cu acest tip de imaginaţie este capabilă să pătrundă evenimentele cu mare precizie, asociindu-le cu locul şi timpul în care ele se petrec. Una din consecinţele observabile în Occident ale tehnologiei moderne şi ale educaţiei de masă o reprezintă caracterul confuz al tuturor noţiunilor legate de istorie, astfel încît diferenţele dintre secolul al treisprezecelea şi al optsprezecelea sînt estompate, limbile vorbite în diferite ţări sînt confundate între ele, iar datele istorice mai totdeauna încurcate.

Imaginaţia istorică este antrenată, probabil, de o memorie a suferinţei colective. Dacă acest lucru este adevărat, este de datoria scriitorilor central-europeni să folosească această imaginaţie în operele lor. Imaginaţia istorică reclădeşte trecutul şi ne face conştienţi de durabilitatea sa extremă. Atunci cînd vorbim de oraşele Europei Centrale, de exemplu, este necesar să ne reamintim că ele poartă întotdeauna urmele a două imperii din secolul nouăsprezece : Imperiul ţarist în Nord, iar în Sud Imperiul habsburgic. În mod similar, experienţa totalitară va lăsa o cicatrice permanentă pe obrazul Europei, chiar dacă, sperăm noi, ea nu va marca şi generaţiile viitoare.

EDWARD LIMONOV :

Conceptul de Europa Centrală este unul lipsit de onestitate, ca să folosesc un eufemism. Ar trebui să ştiţi că Polonia a semnat un pact de neagresiune cu Germania în 1935, înaintea pactului sovieto-german din 1939. În 1938, Polonia a ocupat porţiuni din Cehoslovacia. De aceasta nu vă amintiţi ; vă amintiţi doar pactul sovieto-german din 1939.

MIKLÓS MÉSZÖLY:

Permiteţi-mi să comentez pe scurt cuvintele lui Czesław Miłosz. În ultimul secol, în partea noastră de lume a fost imposibil să discuţi literatură fără a o lega de politică. Afirmaţia Ioanei d'Arc – „francezii în Franţa şi englezii în Anglia, aceasta înseamnă pace" – anticipează subdivizarea Europei şi ascuţirea conştiinţei naţionale. Astăzi însă cîteva dintre aceste state europene împovărate de practici şi arsenale politice anacronice, au devenit, într-un fel sau altul, falimentare. Vremurile pe care le trăim depăşesc limitele istoriei Europei Centrale, căci nu sîntem singurii care avem acest gen de probleme. Cred că noi avem pur şi simplu propria noastră versiune a problemelor, versiunea Europei Centrale. O versiune care este rezultatul luptei dintre Imperii şi statele naţionale. În istoria modernă, a trebuit să respingem trei valuri imperialiste consecutive: monarhia habsburgică, Germania fascistă şi, cel mai recent, fanatismul mesianic sovietic. În acest moment, viitorul nostru politic şi cultural depinde de abilitatea noastră de a profita de ocazia istorică pe care ne-o oferă Uniunea Sovietică.

A considera Europa Centrală ca fiind altceva decît Europa este nenatural, cu toate că nu şi fără precedent istoric. În diferitele perioade în care Europa Centrală era izolată politic, ea a continuat totuşi să influenţeze şi să alimenteze Europa – această Europă comună care este, de fapt, indivizibilă. Europa sîntem noi toţi.

Vorbind în termeni mai generali, Europa a adus contribuţii morale, politice şi culturale la istoria acestei lumi. Acest export de civilizaţie şi tehnologie generat de spiritul european a devenit o parte integrantă a culturii universale. În zilele noastre, însă, exportul de care e vorba este întîmpinat cu ambivalenţă şi teamă, deoarece oamenii percep atît binecuvîntările, cît şi pericolele sale. Este trist că moştenirea culturală şi spirituală a Europei de Est nu face şi ea parte din cultura universală. Nu putem intra în mileniul ce vine fără a înţelege eşafodajul moral al culturii noastre, fără a identifica fundalul politic pe care literatura din regiunea central-europeană şi-a dezvoltat caracteristicile particulare, fără a recunoaşte trăsăturile lumii în care trăim: accentul pus pe filosofie în literatura poloneză şi aspectele de pionierat ale teatrului polonez al absurdului; metafizica subiectivă a „omului mărunt" din scrierile cehe; bogăţia literaturilor croată şi dalmată; patosul din descrierile luptelor istorice şi eroice în literatura sîrbă; stilul bizantin, bogat şi strălucitor, care se întrepătrunde cu nostalgia după latinitate din scrierile româneşti; şi, într-un final, tonul amar, tragic, existenţial, masochist al literaturii maghiare. Aceste elemente au fost absorbite în limba comună europeană, de obicei fără ca nimeni să observe acest lucru.

H.C. ARTMANN:

Termenul care mă deranjează este termenul de „Europa Centrală"; pentru mine nu există decît *Mitteleuropa.* Acest termen a fost extins în

timpul discuţiilor noastre de astăzi pentru a include şi regiunea baltică. Eu personal aş include Estonia în rîndul ţărilor scandinave. Austriac fiind – singurul austriac de faţă –, nu am fost considerat ca aparţinînd Europei Centrale, dat fiind că noi am avut norocul să ne recîştigăm independenţa în 1955. Cam atît am avut de spus.

ADAM MICHNIK :

Să vorbim acum despre fenomenul literaturii central-europene contemporane, deoarece această literatură este astăzi în centrul atenţiei, alături de întregul spaţiu geografic care a generat-o.

Forţa acestei părţi a Europei a constituit-o întotdeauna amestecul de religii şi limbi, de naţionalităţi şi de culturi. Acest amestec bogat, multinaţional şi multicultural a produs o literatură modelată de valorile pluralismului şi ale toleranţei culturale. Regiunea era caracterizată de existenţa statelor multinaţionale, state care uneau între graniţele lor cetăţeni care vorbeau limbi diferite. Faptul că ei trăiau împreună i-a condamnat la toleranţă. Fie învăţau să trăiască în prezenţa diversităţii, fie erau nevoiţi să se lupte unii cu alţii pînă la moarte. Şi aceasta a fost într-adevăr soarta naţiunilor din această zonă : ele fie au trăit bine împreună, fie s-au războit furios.

Literatura Europei Centrale a fost condamnată la o coabitare cu politica. După 1945 şi după reapariţia sistemelor totalitare, coabitarea a fost una particulară : literatura a fost încorporată politicii şi avea menirea de a legitima noua ordine. Iar literatura a legitimat această ordine în felul său – o ordine care invoca valori precum egalitatea, emanciparea muncitorilor şi programa universală a utopiilor socialiste. Poate că nimeni altul nu a reuşit să redea atît de precis legătura intimă care există între comunism şi intelectualul central-european ca Czesław Miłosz în cele două mari cărţi ale sale, *The Captive Mind* (*Gîndirea captivă* – n.tr.) şi *The Native Realm* (*Tărîmul natal* – n.tr.). Este vorba despre o legătură intelectuală, literară, dar, mai presus de toate, de o legătură existenţială. Scriitorul din această parte a lumii a fost confruntat cu o dilemă extrem de dificilă. El a intrat în coliziune cu ea. I s-a oferit poziţia de inginer de suflete, conform exprimării de neuitat a lui Stalin. Şi el şi-a acceptat statutul, adică a luat parte la minciună, la recrearea realităţii. Literatura Europei Centrale era similară, în aceste condiţii, strigătelor din difuzoare. Foarte puţini au reuşit să creeze, în această perioadă, o literatură a şoaptelor, a unui dialog al conştiinţei cu o realitate atît de crudă, de nemiloasă, o literatură a degradării totale, aşa încît doar şoapta mai era limbajul adevărului. În acele zile, cei care voiau să spună adevărul erau condamnaţi să vorbească în şoaptă. Însă o literatură a şoaptelor însemna mai mult decît o literatură. Strigătele îşi au locul în întrunirile politice ; şoaptele însă sînt legate de confesional. Literatura era, pe de o parte, o componentă a zarvei şi agitaţiei politice, iar pe de alta, o confesiune şoptită de un suflet chinuit.

Literatura din spaţiul nostru se scria într-un mediu caracterizat de lipsa instituţiilor civile şi de lipsa posibilităţii unor reflecţii intelectuale şi ştiinţifice normale. Ea a fost nevoită, prin urmare, să fie toate aceste lucruri în acelaşi timp. A fost nevoită să ia locul cercetărilor sociologice, pentru a documenta adevărul vieţii de zi cu zi. A fost nevoită să ia locul dezbaterilor politice şi să funcţioneze aidoma unui parlament inexistent. În sfîrşit, a fost nevoită să ia locul educaţiei civice şi să creeze modelul moral al cetăţeanului care doreşte să trăiască în adevăr, cu toate că înconjurat de minciună, şi care vrea să fie liber, cu toate că se află în lanţuri.

Perioada de revoltă care a urmat morţii lui Stalin a deschis noi posibilităţi pentru literatură. Scriitorul a devenit un catalizator extrem de important în procesul de transformare socială. Nimeni nu a scris pînă la această dată adevărata istorie intelectuală a anului 1956. Iar această istorie este una fascinantă, căci acela este momentul în care s-a născut tipul de gîndire care mai tîrziu avea să fie recunoscut drept o critică civilă la adresa statului totalitar.

Soarta literaturii central-europene este exilul – înţeles ad literam, ca şi emigraţie. Nu este deloc o coincidenţă faptul că cei mai mari scriitori polonezi, de la Mickiewicz şi Słowacki pînă la Miłosz, Kołakowski şi Gombrowicz, precum şi scriitorii cehoslovaci Milan Kundera şi Josef Škvorecky, ruşii Vladimir Nabokov, Ivan Bunin şi Alexandr Soljeniţîn, împreună cu scriitori români ca Eliade şi Cioran, au creat cu toţii în exil. Soarta acestei literaturi, este, totodată, „exil" într-un alt sens: exil din circulaţia oficială. În Polonia, Zbigniew Herbert, în Cehoslovacia, Václav Havel şi Bohumil Hrabal, în Ungaria, György Konrád şi Miklós Haraszti, în Iugoslavia, Danilo Kiš, în Rusia, Joseph Brodsky şi Viktor Irotchev şi, în Lituania, Tomas Venclova – toţi au creat în afara structurilor oficiale ale vieţii literare.

Literatura a jucat un rol esenţial atunci cînd memoria era ameninţată: reconstrucţia continuităţii culturii naţionale. Dar tot un rol esenţial a jucat şi cînd miza o constituia revolta împotriva acelei memorii: distrugerea a tot ceea ce părea a fi un anacronism şi un stereotip lipsit de viaţă.

Witold Gombrowicz, un mare maestru al cuvîntului, a fost cel care a declarat război tuturor măştilor poloneze, întregului conformism polonez. Gombrowicz şi Miłosz demonstrează amîndoi unitatea dintre memorie şi revoltă, conservare şi contestare, restauraţie şi revoluţie. Fiecare dintre valorile create în Polonia în ultimii ani, marea renaştere spirituală, şi-au avut precedentul în literatura poloneză. Literatura a fost cea care a prevestit şi a conturat cea dintîi victoria poloneză asupra sclaviei spirituale.

Atunci cînd mă gîndesc la fenomenul culturii central-europene am impresia că cel mai semnificativ nu este deloc faptul că aceasta este o literatură antitotalitară, că apără libertatea şi se opune sclaviei. Faptul cel mai semnificativ e că avem de-a face cu o literatură în care este prezentă problema religioasă. În ultimii ani, generaţia mea şi modul de gîndire din Europa Centrală au fost influenţate îndeosebi de două

cărţi : de o antologie a scrierilor Simonei Weil şi de reflecţiile teologice ale lui Dietrich Bonhoeffer, cel care, condamnat la moarte fiind, a dialogat în celula sa cu un Cristos tăcut.

Problemele religioase au făcut ca oamenii să fie condamnaţi la moarte la Auschwitz sau în gulagurile Uniunii Sovietice şi, în diferite alte momente, să fie urmăriţi, capturaţi, umiliţi şi împuşcaţi. Nadejda Mandelstam, văduva marelui poet rus Osip Mandelstam, a dat lumii o descriere a scriitorului supus presiunii totalitare. Nu este nici o coincidenţă că lumina ascunsă din cartea sa este lumina religiei. Simone Weil a folosit exact aceeaşi metaforă, metafora luminii. Descriindu-şi experienţa religioasă, ea susţinea că lumina este lipsită de greutate, că nu o poţi ţine în palmă, că ea nu poate fi măsurată sau apucată. Iar cei orbi pot trăi întreaga viaţă fără a fi conştienţi de existenţa luminii. Cu toate acestea fără lumină plantele n-ar exista, copacii nu s-ar avînta către cer, iar pămîntul nu ar rodi.

Din această perspectivă, problema centrală care motivează literatura poloneză contemporană este problema religioasă. Întrebarea privitoare la sensul vieţii şi al creaţiei artistice ; la sensul curajului şi al opoziţiei ; la sensul umilinţei şi al demnităţii. Miłosz şi Herbert, Kołakowski şi Konwicki, Herling Grudzinski şi Baranczak, Krynici şi Adam Zagajewski – nici unul dintre ei nu se declară scriitor religios. Cu toate acestea, fără dimensiunea religioasă întreaga lor experienţă devine incomprehensibilă. Reîntoarcerea la religie nu înseamnă neapărat convertire. Fenomenul discutat aici nu trebuie asociat în mod mecanic cu marea renaştere a catolicismului în Polonia, legată de pontificatul Papei Ioan Paul al II-lea. Există, într-adevăr, o serie de conexiuni între aceste evenimente, dar ele sînt mult mai subtile. Polonia este o ţară catolică. Biserica Catolică Poloneză este foarte puternică, însă este şi ea divizată, asemeni naţiunii. Biserica este aceea care produce vîrfurile poloneze : grupul din jurul lui „Tygodnik Powszechny”, Jerzy Turowicz şi Hanna Malewska, Andrzej Kijowski şi Jan Blonski, sînt numai cîteva exemple. Însă Biserica nu a scăpat contaminării cu ceea ce are Polonia mai rău : şovinismul şi intoleranţa găsesc şi ele sprijin, în mod ironic, în aceeaşi Biserică Catolică.

Obiectul discuţiei noastre depăşeşte sfera politicului. Ne obligă să ne gîndim la ce ar trebui să fie politica faţă în faţă cu întrebările fundamentale. Se pare că acesta este fenomenul cel mai interesant al culturii central-europene. Ea este o cultură a întrebărilor fundamentale. Sau, altfel spus, între gîndirea democratică şi cea raţională, care reprezintă alegerea unui anumit tip de politică a cărei caracteristică de durată este compromisul, se ridică experienţa profeţilor creştini care pun – aşa cum fac toţi profeţii faţă de toţi cîrmuitorii – întrebări dificile, evanghelice : „Dacă am vorbit rău, arată ce am spus rău ; dacă am vorbit bine, de ce mă baţi ?” (Ioan, 18:23)

GYÖRGY KONRÁD:

Teza lui Czesław Miłosz îmi place foarte mult – este o teză foarte convingătoare. Regiunea noastră este o regiune în care autodeterminarea, privită dintr-o perspectivă personală, socială şi naţională, a fost întotdeauna subminată de faptul că noi, cei de aici, eram trataţi ca nişte obiecte – obiecte ale aranjamentelor imperiale, ale tratatelor de pace, ale împărţirii sferelor de influenţă. Începînd cu secolul nouăsprezece, am fost supuşi unei serii întregi de aranjamente imperiale cît se poate de diferite, începînd cu Viena şi terminînd cu Yalta; zona noastră a fost una tulburătoare şi deloc plăcută pentru restul Europei, iar în spatele celor două războaie mondiale se află disputele, conflictele şi frămîntările născute în partea de Est a continentului. O numim „Europa Centrală” deoarece există teritorii europene aflate şi mai la Est decît ea şi, într-adevăr, abia acum începem să conştientizăm existenţa unui mare număr de alte conflicte istorice, politice şi culturale, ale europenilor aflaţi în regiunile din Sudul Uniunii Sovietice, regiuni care se mai află încă pe teritoriu european. Această parte sudică a Europei, de la Marea Baltică la Caucaz, începe să fie foarte animată; ea este o zonă multinaţională, multiculturală, multicoloră chiar şi din perspectiva noastră, care sîntem destul de obişnuiţi cu diversitatea şi începem să ne temem, de aceea, că aparţinem unei periferii central-europene. Orgoliul, mîndria, teama şi neliniştea ne fac să ne distanţăm de ei. Aparţinem unui teritoriu imens, unui continent uriaş care este partea estică a Europei şi care nu se sfîrşeşte la Munţii Urali – deoarece Uralii nu au nici o însemnătate; ei sînt nişte simpli munţi, ba chiar nişte munţi nu cine ştie cît de înalţi. Ei nu reprezintă o barieră politică – şi astfel ne aflăm brusc în Asia, iar Eurasia devine o realitate din ce în ce mai palpabilă pentru noi. Ne aflăm aici la aniversarea Conferinţei Wheatland de la Lisabona, de anul trecut. În acest răstimp, ceva s-a schimbat – de fapt, s-au întîmplat foarte multe lucruri.

Mai întîi de toate, în unele dintre ţările noastre există astăzi voci democratice liberale; ele se fac auzite cu putere şi au atins nivelul deciziilor politice. Trăim evenimente asemănătoare unei campanii politice democratice de tip occidental. Aceasta este situaţia în Polonia, Ungaria, în Slovenia şi poate şi în Croaţia. Şi văzîndu-l la televiziunea de stat din Moscova pe profesorul Saharov, reprezentantul marii opoziţii liberale din parlamentul sovietic, ne dăm seama că un anumit gen de evoluţie democratică este posibilă chiar şi în Uniunea Sovietică. Acest eveniment este unul istoric. Putem, însă, observa şi o serie de evoluţii negative. Există astăzi pericolul unor noi stalinisme la nivel mai restrîns, al unor stalinisme independente, care să fiinţeze fără protecţia Moscovei – care să dorească să păstreze structura actuală a puterii şi care să fie capabile de a o face, folosind o retorică naţionalistă drept unealtă. Există oameni care sînt gata să treacă de la retorica socialistă-comunistă la o retorică naţional-socialistă, să treacă de la un sistem autoritar la altul, aproape fără să observe traversarea graniţei

dintre retorica comunistă şi cea naţionalistă. Privim, prin urmare, la RDG, la Cehoslovacia, România, Bulgaria şi Serbia şi observăm că în Serbia, de exemplu, populaţia se alătură de bunăvoie şi plină de entuziasm taberei naţionaliste extremiste şi sprijină în numele ei diferite măsuri represive autoritare. Există, de asemenea, un pericol real al apariţiei unei anumite coaliţii între naţional-stalinisme. Noi, maghiarii, ne lovim chiar acum de primele semnale, de o serie de mişcări şi declaraţii ostile din partea conducătorilor români şi cehoslovaci. Aceste semnale pot marca începutul unui proces negativ. Nu doresc să par un profet al Apocalipsei; supun, însă, aceste opinii atenţiei dumneavoastră, deoarece ele se pot dovedi semnificative în viitorul apropiat. Presupun că, dintr-un anumit punct de vedere, această regiune are, dintr-o perspectivă politică şi filosofică, două alternative: un fel de federalism democratic şi un fel de naţional-socialism sau de naţional-stalinism. Acesta din urmă poate genera o coaliţie; ţările Pactului de la Varşovia ar putea deveni, de exemplu, o coaliţie a acestor dictaturi, care ar putea apela la sprijinul reciproc pentru menţinerea la putere. Poate că partea vestică a Europei de Est – prin aceasta mă refer la Polonia, Ungaria, Slovenia şi Croaţia – este tentată să evolueze altfel, în cazul în care Moscova îi va permite. În caz contrar, lucrurile vor fi din nou foarte grele pentru noi. Afirmaţia următoare îi va irita pe colegii noştri occidentali. Atitudinea dumneavoastră domnilor, faţă, de problemele Europei Centrale a fost permanent una dublă: pe de o parte, funcţionau principiile retoricii politice, pe de alta, cele ale strategiei politice; între cele două a existat întotdeauna o schismă. Retorica sprijină orice democratizare, aplaudă toate ţelurile democratice şi se întristează ori de cîte ori progresul pe tărîmul democraţiei este blocat. Contrarevoluţia, în înţelesul ei stalinist, îi face foarte nefericiţi pe liderii democratici din Occident.

Est-europenii au trecut prin experienţe tragice datorate nu numai Estului – fapt evident şi recunoscut de toată lumea –, ci şi Vestului, cel care a fost întotdeauna speranţa est-europenilor sau a naţiunilor central-europene. S-ar putea să vă amintiţi, de exemplu, că atunci cînd generalul Patton a ajuns în apropierea Pragăi cu trupele şi tancurile americane s-a oprit şi l-a aşteptat pe mareşalul Koniev să vină să invadeze oraşul. De ce? Pentru că aceasta fusese înţelegerea. Aveţi tot dreptul să nu fiţi de acord. Presupun, deci, că acum ne găsim într-o situaţie geo-politică complexă, în care Vestul nu poate oferi nici un sprijin real în schimbul influenţei politice asupra unei ţări din această sferă a Europei Centrale. Este aproape imposibil să cumperi – chiar şi în condiţiile unei schimbări substanţiale în structura militară – o ţară aidoma Ungariei care este, la urma urmei, o ţară periferică în interiorul blocului sovietic. În consecinţă, va trebui să rămînem în cadrul creat de Pactul de la Varşovia – ceea ce nu este de dorit, însă eu nu văd altă soluţie. Ieşirile unilaterale sînt sever pedepsite. Va trebui să rămînem în această grupare, va trebui să suportăm toate aceste naţionalisme dezlănţuite, toate aceste resentimente ale căror origini sînt greu de

înţeles. În consecinţă, este posibil ca grupul de est (central)-europeni aşezaţi armonios la această masă să reprezinte o perspectivă utopică, o abordare a problemei demnă de epoca Luminilor; este foarte posibil ca realitatea să fie cu mult mai întunecată.

PÉTER ESZTERHÁZY:

Voi fi loial spiritului acestei discuţii şi vă voi spune adevărul. Adevărul este că în această după-amiază am pierdut sensul noţiunii de Europa Centrală. Am făcut un ultim efort disperat în timpul pauzei, cînd m-am întors spre Susan Sontag şi am întrebat-o: „Spune-mi, Susan, ce este Europa Centrală?" Susan a rămas tăcută, iar eu nu am aflat răspunsul la întrebarea mea.

Problema cu care mă confrunt este următoarea: eu par a fi un trădător ce oscilează dintr-o extremă în alta. Sînt chiar de acord şi cu Joseph Brodski şi cred că ceea ce numim Europa Centrală nu există. Pentru a fi mai precis – o întreprindere riscantă în prezenţa lui Danilo Kiš –, aş putea defini Europa Centrală ca fiind, să zicem, Dunărea. Dar ce este Dunărea? Acest lucru nu îl ştie nici chiar Claudio Magris. Să spunem, atunci, pur şi simplu, că Dunărea defineşte Europa Centrală. Dar sînt cît se poate de sigur că aşa-numitul scriitor central-european nu există. Există, de exemplu, scriitori englezi, fiindcă există limba engleză. Cînd colegii noştri englezi încearcă să fie scriitori europeni eşuează. Sau, cel puţin, aceasta este impresia pe care ţi-o dă traducerea. Cred că un scriitor aparţine unei limbi, şi nu unei regiuni.

Cred că noţiunea de scriitor central-european este produsul unei gîndiri defensive, al fricii. Încercăm să ne apărăm împotriva a tot felul de superputeri, împotriva diferitelor tipuri de ignoranţă şi, drept rezultat, ne trezim înghesuiţi între gardurile Europei Centrale. Este foarte confortabil, foarte bine şi foarte folositor, dar oarecum lipsit de seriozitate şi complet lipsit de realism. Atît am avut de spus.

DANILO KIŠ:

Aş dori să discut despre ce înseamnă să fii un scriitor central-european. Eszterházy este liber să spună ce vrea, dar noi, toţi cei aflaţi la această masă, avem ceva în comun, o istorie comună, cu variaţii ce depind de istoriile noastre naţionale, originile etnice şi conflictele interne. Diferitele noastre caracteristici literare sînt rezultatul acestor variaţii. În finalul acestei discuţii, îndrăznesc să amintesc evreii. Ei au contribuit şi au participat la această istorie central-europeană şi reprezintă o lume aparte care a dispărut: reprezintă o absenţă notabilă în scrisul nostru. Această absenţă este o caracteristică a scriiturii central-europene. Şi, pentru a încheia, experienţa comunismului este şi ea un element foarte important. Cu toate aceste elemente mă lupt zilnic în scrisul meu; este aceeaşi luptă pe care o dau şi în această după-amiază.

CLAUDIO MAGRIS :

Frontierele Europei Centrale sînt greu de trasat sau de definit – nu numai frontierele sale, de fapt. Conceptul de *Mitteleuropa* nu trebuie tradus în mod facil drept „Europa Centrală”, căci el implică o anumită noţiune de unitate, ideea comunitară, în pofida unei multitudini de diferenţe şi a unei serii de conflicte acute. Cuvîntul Mitteleuropa a fost creat în secolul trecut ca o definiţie istorico-politică – un program politic, de fapt. El denota întîlnirea dintre cultura germană şi celelalte culturi din aceeaşi regiune, însă implicaţia sa predominantă era aceea a unei supremaţii germane sau, mai bine spus, ungaro-germane în Europa Centrală. List, von Bruck, von Stein şi, mai tîrziu, Naumann şi Srbik au susţinut această teză, care a dominat peisajul politic, cu nuanţele şi gradaţiile de rigoare, din perioada liberalismului şi pînă la naţional-socialism.

Astăzi, cuvîntul Mitteleuropa înseamnă exact contrariul. El evocă imaginea mai multor naţionalităţi amestecate, a unei lumi naţionale de tip „hinter”, aşa cum o numea scriitorul praghez Johannes Urzidil, o lume „hinter” – în spatele naţiunilor (de parcă nimeni n-ar şti cărei naţionalităţi îi aparţine, de parcă naţionalitatea tuturor ar fi multiplă, complexă, multietnică). În istoria multora dintre cei care stau la această masă şi în preistoriile familiilor noastre găsim adesea aceste amestecuri de naţionalităţi, un schimb continuu de identităţi, un proces de îmbogăţire şi de pierdere a identităţii.

Complexitatea acestei identităţi este cu siguranţă cea mai importantă caracteristică a Europei Centrale ; este una dintre cauzele pentru care Europa Centrală a produs atîtea opere mari, care au explorat tema universală a identităţii individuale, culturale şi naţionale. Dificultatea de a te autodefini conduce uneori la marea literatură, alteori la încurcături ideologice. În regiunea mea, Triest şi Friuli, există două mişcări care îşi spun central-europene : una de extremă stîngă, stînga partidului comunist ; cealaltă, extrem de conservator-reacţionară. În 18 august au sărbătorit amîndouă ziua de naştere a împăratului Franz Josef, fără să uite să se insulte reciproc.

Care sînt caracteristicile culturii central-europene, în caz că o asemenea cultură există ? Pot indica doar cîteva elemente, care, cu siguranţă, nu constituie o unitate. Există, de exemplu, o tendinţă de a analiza, de a apăra individul în faţa întregului, marginile în faţa Centrului şi în faţa oricărui model standardizat. Întîlnim rolul supra-naţional al culturii evreieşti şi demitizarea sistemelor filosofice mari, dogmatice, care încearcă să încorseteze diversitatea şi multitudinea de forme ale lumii. Există, de asemenea, senzaţia că totul – istoria, realitatea – ar putea diferi de forma lor actuală.

Astăzi, reînvierea Europei Centrale este, în cazul multora dintre avocaţii săi, o modă cochetă sau o formă facilă ; înainte de toate, ea este, însă, o expresie a neîncrederii la adresa istoriei şi a rezistenţei în

faţa acestei neîncrederi. Este o metaforă protestatară, îndreptată împotriva stăpînirii sovietice asupra Europei de Est şi împotriva modului american de viaţă din Europa de Vest. În Austria, această reînsufleţire este un leac împotriva insecurităţii privitoare la soarta naţiunii. Înainte de toate, însă, cultura central-europeană este o cultură care a scos în evidenţă goliciunea lumii în vreme ce se opunea chiar acestei goliciuni prin refuzul de a accepta *statu quo*-ul drept soartă.

Cred că în ziua de astăzi a fi central-european este un lucru serios. Europa Centrală ar trebui să fie o parte a culturii noastre, a sensibilităţii noastre, a modului în care vedem şi simţim lumea. La ora actuală, Europa Centrală suferă schimbări rapide şi violente şi diferite ţări aspiră să-şi construiască o structură asemănătoare democraţiilor vestice. Există, cu siguranţă, multe lucruri pe care Europa Centrală le poate învăţa de la aceste democraţii. Ea are, însă, de asemenea şi multe de oferit, multe de dat – o dimensiune umană dezvoltată în timpul tragediilor din Europa Centrală, ca formă de rezistenţă împotriva acestora, o calitate umană ce a devenit tot mai rară în Vest. Includ aici păstrarea autonomiei intelectuale a individului, refuzul de a se identifica prea uşor cu felul de a fi al lumii. Cu cîtăva vreme în urmă, la Łóðz, Poldi Beck, un supravieţuitor al holocaustului, mi-a dat un manuscris, un poem, *Cartea Fluierăturilor*, în care tragedia este prezentată sub forma unui eseu parodic asupra artei de a fluiera. La invitaţia de a urca în tramvaiul istoriei, naratorul răspunde : „Tu du-te. Eu am să vin puţin mai tîrziu sau n-am să vin deloc”. Această autoeliminare ironică este şi ea Europa Centrală.

În româneşte de
Diana ARDELEAN

Postfaţă

EUROPA CENTRALĂ ŞI EUROPA PERIFERIILOR (SECŢIUNI PENTRU O CARTE NECESARĂ)

1. LECŢIA DE ISTORIE (I). Despre necesitatea altui Centru

Ritmul şi ecoul dezbaterilor privind Europa Centrală au crescut vertiginos o dată cu apariţia eseului lui Milan Kundera, *Tragedia Europei Centrale*. Cred că nici unul dintre textele oamenilor de litere publicate în ultimii cincizeci de ani n-a avut un asemenea ecou; că nici unul n-a trezit un asemenea interes. Nici unul dintre avertismentele ultimelor decenii – şi slavă Domnului, au fost nenumărate – nu a sunat mai puternic. Romancierul avea credit, era unul dintre oamenii de succes ai anilor şaizeci. Era, din unghiul de vedere al noii literaturi, unul dintre arhitecţii Primăverii de la Praga. Se număra printre eroii ultimei rezistenţe antisovietice: cea pragheză.

Era un exilat, dar nu orice fel de exilat: simpla lui prezenţă punea în lumină complicitatea de care Occidentul se făcea încă o dată vinovat: cea cu ocupantul rus.

Milan Kundera era un prozator de calibru, dar nu mai puţin un cărturar care putea ţine publicului occidental neinformat o lecţie de istorie a Europei. Iată cine sînteţi dumneavoastră, spune Kundera unei lumi care uită mereu şi e mereu dispusă să uite. *Tragedia Europei Centrale* e un manual de istorie, cu accente de pamflet politic. Dar accentele de pamflet politic nu întunecă operaţiunea didactică. Profesorul Kundera explică cu talent, cu energie, cu o oarecare erudiţie unui Vest european care e pregătit să uite şi, spune el, să se sinucidă prin uitare.

Profesorul Kundera era „un om de la ’68”. El venea dintr-o Europă în care Utopia comunistă îşi trăia dezastrul. Anul 1968, cu momentele-i de revoltă convulsivă, cu fanatismele-i stîngiste, dar şi cu intrarea tancurilor sovietice în Praga spulbera cel mai viu dintre miturile secolului XX: Kundera venea, cu întreaga lui operă, cu toate personajele sale, din acest naufragiu. În locul celei mai bune lumi cu putinţă, care îşi trăia eşecul, în locul modelului slăvit de literaţii generaţiilor precursoare, Kundera propunea un alt model: *Europa Centrală*. Ţinea o lecţie despre modelul politic, cultural, artistic oferit de această lume.

Studiul-eseu al lui Kundera începe cu evocarea rezistenţei maghiare din toamna anului 1956. Mesajul disperat pe care directorul agenţiei maghiare de presă îl transmitea lumii, „Murim pentru Ungaria şi pentru Europa” devine, pentru Kundera, un mesaj simbolic. *Murim pentru Ungaria şi pentru Europa* era o frază care se putea rosti doar în Europa Centrală. Doar cei din Europa Centrală, arată Kundera, sînt în stare să moară „pentru ţara lor şi pentru Europa”.

În 1956, ca şi în 1968, se afla în faţa tancurilor o parte de lume care ar fi trebuit apărată, fiindcă ea, această parte a lumii, asigura chiar buna respiraţie a Întregului. A preda Europa Centrală duşmanului înseamnă a accepta asasinarea spiritului european. Cedîndu-şi Centrul, Europa trebuia să se pregătească de moarte. Nimic nu este mai urgent, arăta, în subtext, scriitorul, decît salvarea grabnică a acestei părţi a Europei. Lecţie de istorie, *Tragedia Europei Centrale* aparţinea somaţiilor de extremă urgenţă. Tot ce ţinea de cultură nu făcea decît să acompanieze propoziţiile principale ale acestui S.O.S. dramatic.

Nu Kundera era primul care încerca să sensibilizeze cititorul occidental sau publicul american cu privire la violenţa desfiguratoare a ocupantului sovietic. *Gîndirea captivă* (1953) şi *Meleaguri natale* (1959) avuseseră, la vremea apariţiei lor, succes. Ele figurau în bibliografia obligatorie a studiilor privitoare la Europa ocupată de sovietici. *Gîndirea captivă* studia, cu destulă răbdare, felul în care mecanismul gîndirii intelectuale duce, în anumite situaţii, către comunism. Pornind de la romanul lui Witkiewicz, *Insaţiabilitate*, Czesław Miłosz stăruie asupra mediilor artistice care acceptă tezele ocupantului şi acţionează în numele lor. Miłosz nu e pamfletar; el rămîne un analist care nu face altceva decît să lămurească lucruri altfel de neînţeles. Ultima parte a *Gîndirii captive*, *Balticii*, tratează ocuparea ţărilor baltice de ruşi, de nemţi şi pe urmă, iarăşi, de sovietici. Distrugerea civilizaţiei ar fi în centrul acestui capitol nelipsit de generalizări:

„Invazia spaniolilor în Mexic a trebuit să fie o încercare teribilă pentru azteci. Moravurile ocupantului erau de neînţeles; riturile lor religioase, stranii; drumurile gîndirii lor, de nepătruns. Invazia Armatei Roşii n-a fost un şoc mai mic pentru estonieni, letoni, lituanieni. Vîrstnicii îşi aminteau de timpurile ţarilor; dar ordinea nouă nu se asemăna cu nimic ţarismului; era de mii de ori mai rău. În anii care se scurseseră după prăbuşirea ţarismului, Rusia, în loc să se apropie de Europa, se îndrepta către principii de organizare pe care Europa nu le cunoscuse niciodată".

Este unitatea de măsură a răului, pe care o propun şi alţi autori, printre care Mircea Eliade. *Destinul culturii româneşti*, publicat de Mircea Eliade în „Unirea română", ianuarie-martie 1949, e primul dintr-o serie de articole care comentează „războiul religios" al ocupantului sovietic împotriva civilizaţiei europene. Conceptul de *homo religiosus* e combatant, cu un loc limpede în disputele inaugurate după lăsarea Cortinei de fier. Retragerea în faţa ocupantului rus echivalează „cu o a doua părăsire a Daciei aureliene în faţa barbarilor". Amputarea Europei, semnalată de Mircea Eliade, ar marca începutul unui proces dezastruos pentru echilibrul omului modern.

Să remarcăm că fiecare dintre cei care se vor referi la ocupant va sublinia distrugerea unei civilizaţii. Fiecare (sau aproape fiecare) dintre autorii care vor invoca Imperiul va stărui asupra unei lumi abandonate, a unei utopii mirabile: *Tracia* lui Milo Dor, *Dacia Aureliană* a lui Mircea Eliade, *Boemia* (Regatul boem) al lui Kundera, epoca imperială poloneză la Miłosz prefigurează şi stimulează definirea utopiei habsburgice. Imperiul habsburgic va constela celelalte Imperii ale marginilor, celelalte regate, deopotrivă reale şi imaginare. Mitul Europei Centrale se naşte la confluenţa unor necesităţi stringente şi a unor proiecţii în imaginarul utopiilor imperiale. Utopiile negative ale lui Cioran, Gombrowicz, Witkiewicz nu fac altceva decît să dea sens utopiilor „pozitive" semnalate de Eliade, Miłosz sau Kundera.

II. UTOPIILE IMPERIALE ca vocaţie a Periferiei. Între Periferie şi Margine.

Lectura triumfală a lui Kundera – şi succesul lui – au devenit posibile după regăsirea Vienei şi a spiritului vienez. Iar regăsirea adevăratei Viene putea să se întîmple atunci cînd optimismul legat de sfîrşitul celui de al doilea război mondial începea să facă loc altui spirit; atunci cînd omenirea obosise să mai creadă în victorie. Roadele victoriei erau amare, finalul războiului anunţa mai degrabă o agonie decît un triumf. Războiul nu s-a terminat, războiul rămîne, supravieţuieşte, se eternizează. Lecţia Vienei putea fi conştientizată atunci cînd omenirea începea să resimtă nu doar nevoia modelului triumfal-utopic, ci cînd începea să resimtă nevoia unui model al „repetiţiei pentru iminenta noastră prăbuşire".

Valul de întîlniri, de publicaţii, de reeditări, de congrese consacrate Vienei şi spiritului vienez, succesul unor filosofi, pictori, sculptori, al unor arhitecţi, sociologi atrăgea atenţia asupra unui spaţiu privilegiat. A unui spaţiu sacru. Începutul de secol stimula o religie retro, dominată de acute nostalgii.

Utopia imperială era prima dintre utopiile care puteau înlocui celelalte utopii, cele forjate de gîndirea secolului al XIX-lea.

Utopia imperială se lega de altele, mai puţin elocvente în lecţia lor despre agonie şi moarte. Lecţia Vienei stimulează lecţiile despre Imperiu, iar Imperiul trăia, în primul rînd, prin marginile sale. Nu se poate înţelege nimic din „structura Imperială" fără a studia marginile. Cu extraordinarul său simţ de observaţie, Joseph Roth nota că singurii care mai cred în Împărat sînt naţiunile „marginilor" ; că doar rutenii, evreii, slovenii, slovacii mai cîntă imnul naţional austriac. Ceilalţi, vienezii, cîntă fără sfială *Wacht am Rhein – De pază la Rin*, imnul german. Cei care credeau în Împărat ca în locţiitorul lui Dumnezeu pe pămînt, cei care trăiau religia Imperiului erau marginalii, populaţiile zonelor arhaice, primitivii care supravieţuiau în cotloanele lumii acesteia. Oraşele provinciale afirmau un policentrism spectaculos. Ele erau „închinate Vienei", credeau în familia şi în valorile imperiale, dar şi în valorile naţionale, pe care încercau să le conserve şi să le afirme. Fiecare oraş de provincie avea gara, cafeneaua, poşta, cazarma asemănătoare ; fiecare funcţionar semăna cu Împăratul şi fiecare centru administrativ repeta imaginea Centrului. Provincia repeta, cu fidelitate, Imaginile centrului. Am spune că recrea, cu obedienţă, *sacralitatea* lui.

Dar fiecare Centru provincial recrea şi mitul naţional. Îi păstra treze valenţele. Cehia avea în urmă un regat boem, Ardealul românesc – o Dacie eroică, Croaţia – o Panonie infinită. În *Tragedia Europei Centrale*, amintirea Vienei resuscită amintirea policentrismului provincial, stimulat de habsburgi. Textul lui Kundera nu mai este rece, imparţial, sec, ştiinţific. Este aproape un fragment de jurnal, cu părţi consacrate amintirilor sale de scriitor şi cu pagini bazate pe regăsirea acelui timp al libertăţii de a alege. Subiectivismul lui Kundera nu face altceva decît să schiţeze o definiţie nouă a acestui spaţiu, atît de greu de definit.

A vorbi despre Europa Centrală înseamnă a numi marginile unor imperii care se resping. Viena propunea Petersburgului un dialog între egali, Europa Centrală vede în Rusia o ţară care se comportă ca un agresor. Marginile vor fi mereu abandonate Imperiului ţarist, care se comportă ca un factor malign. Dacă Viena trăieşte implozia, dacă ea se autodistruge, marginile Imperiului vor rămîne pradă vecinului dinspre răsărit. Polonia, Cehia, Slovacia, România, ţările fostei Iugoslavii, dar şi Ungaria percep Rusia ca pe un agresor. Ar trebui, totuşi, să diferenţiem, în cadrul acestei agresiuni, momentele 1918, cînd există o explozie roşie în unele dintre aceste ţări şi momentul 1945, cînd un rol important îl joacă înţelegerile aliaţilor.

Studiul lui Kundera numeşte fără ezitare, fără nuanţări, ocupantul, barbarul, „omul negru". Scriitorul ceh nu mai are nici o reţinere : pentru el nu există decît o Rusie, barbară, agresivă, *antieuropeană*. După ce, decenii în şir, Occidentul mizase pe coexistenţa paşnică, Kundera subliniază, într-un limbaj destinat fără îndoială momentului politic, că, de fapt, coexistenţa paşnică e un mit. Agresorul distruge fără remuşcări, în numele vocaţiei sale destructive.

Studiul lui Kundera inaugurează o nouă etapă în analiza, mereu amînată sau mereu privită cu suspiciune, a Europei Centrale. El introduce cîţiva termeni noi în dispute, pînă aici, relativ liniştite.

Într-un fel, cele cinci decenii de alianţe, de mărturii de iubire l-au obişnuit pe cititor cu o geografie europeană în care Europa de Răsărit era un concept viu şi eficient. Propaganda marxizantă a mitizat Răsăritul, iar literatura subor-

donată a validat, cu grăbire, conceptul. „Lumina vine de la Răsărit” relua un text biblic într-o formulă care proslăvea şansele blocului prosovietic. Iar cînd Czesław Miłosz va primi premiul Nobel, Ivar Ivask va descoperi în el nu un reprezentant al Europei Centrale, ci al Europei de Răsărit. Pentru Ivask, între U.R.S.S. şi ţările capitaliste din Occident se aflau ţări care defineau, fără dubii, Europa Răsăriteană. *Coloana infinită*, studiul lui Ivask, datează din 1981. Cu el se încheie un timp al geografiilor şi începe altul. El aparţine unei epoci în care un număr de ţări puteau fi sustrase Moscovei. Aceste ţări, dominate de sovietici, afirmau – totuşi – o individualitate a lor. Se diferenţiau de colosul sovietic.

Ideea lui Ivask de a aşeza Polonia, Cehoslovacia, Letonia, Estonia, Lituania, Iugoslavia, Ungaria, Albania, Bulgaria, Finlanda sub aceeaşi umbrelă protectoare reprezenta opera unui strateg care a înţeles că succesul lui Miłosz putea sluji ca punct de plecare în schimbarea geopoliticii momentului. Şi că tradiţiile culturale puteau îndemna la modificări substanţiale în relaţia Est-Vest. Studiul lui Milan Kundera, mai radical, solicită, imperativ, regîndirea hărţii politice a Europei.

Este limpede că opţiunile categorice ale scriitorului ceh nu puteau obţine unanimitatea specialiştilor. În primul rînd, deranja anatema aruncată Rusiei. Dacă „Europei Centrale şi deziderantului ei de varietate nimic nu-i putea fi mai străin decît Rusia”, se creează un raport de excludere care implică destinul unui popor. Comunismul, zice Kundera, ar fi „împlinirea istoriei ruseşti”, ceea ce este, din toate punctele de vedere, exagerat.

Acest exclusivism atinge şi Imperiul habsburgic, văzut ca un „zid de apărare” în faţa pericolului rusesc. Utopia habsburgică înlocuieşte utopia comunistă, micile utopii mitteleuropene vor lua, stimulate de Kundera, locul utopiei comuniste. Cei care pun sub semnul întrebării multe dintre afirmaţiile lui Kundera, pot să-şi aducă aminte că termenul de *Mitteleuropa* intră în circulaţie prin Naumann, exponent de seamă al pangermanismului. Vrem-nu vrem, primul război mondial va păstra, în dosarele lui, şi acţiunea ideologică animată de aceste termen. El traducea, în termenii unei geopolitici agresive, voinţa de expansiune a Germaniei. Iar anii ascensiunii naziste nu fac altceva decît să amplifice oroarea faţă de ideea unei Europe Centrale a superiorităţii germane.

III. CUTIA PANDOREI (I). Temele tabu ale unei lumi blestemate

Mitteleuropa se naşte, de la început, sub semnul revizionismului. Se vor hotare noi, graniţe noi, în numele unor criterii rasiale culminante la Auschwitz. De altfel, pentru unii Europa Centrală are două centre: Viena culturii şi Auschwitzul asasinatului în masă. Cei care privesc cu circumspecţie termenul nu uită să evoce anii de formare a lui Hitler, într-o Vienă antisemită. Mitul unei Viene paradisiace e subminat mereu de un altul, al unui oraş infernal, aflat sub blestemul întreit al antisemitismului, al Casei imperiale degenerate şi al kitsch-ului.

Românii, slovacii, polonezii, rutenii au ocolit termenul, fiindcă el evoca o politică a anexărilor teritoriale. Trebuie să subliniem faptul că amintirea Imperiului e guvernată, pentru ei, şi de spaime rele. Românii s-au simţit trădaţi de Împărat, deşi în momentele de răscruce ale istoriei Transilvaniei optaseră limpede pentru el; românii se simţeau excluşi dintr-o lume care îi nedreptăţea. Deşi cu puternice relaţii în Europa Centrală, deşi o bună parte a operei lor le subliniază calitatea de scriitori ai Europei Centrale, nici Slavici, nici Coşbuc, nici Aron Cotruş, nici Blaga nu se vor revendica de aici. Iar în cîteva texte decisive Titu Maiorescu se va despărţi energic de opţiunile tatălui său pentru Imperiu. În veacul al nouăsprezecelea, publicistica lui Eminescu arată felul în care scriitorii din provinciile Imperiului, din Ardeal, Banat, Bucovina, refuză un spaţiu care le punea sub semnul întrebării dreptul lor de a exista.

Şi Slavici, şi Goga, şi A.C. Popovici sînt cărturari care au trecut prin închisori. Personaje esenţiale ale Europei Centrale, ei sînt, nu mai puţin, constructori de identitate naţională. Anul 1918 îi leagă pe mulţi dintre eroii români ai Europei Centrale de alt sistem de valori. Tot ce însemna participare la viaţa Imperiului rămîne uitat. Bănăţenii, bucovinenii, ardelenii care scriseseră în limba germană sau maghiară par inutili definirii statului naţional. Or, după 1 decembrie 1918, urgenţa numărul unu era tocmai definirea statului naţional. Bucureştii deveneau Centrul care justifica totul. Dacă înainte de 1918 „Pentru toţi românii soarele de la Bucureşti răsare" era mai curînd o lozincă mobilizatoare, după 1918 capitala românească anula vechiul policentrism al oraşelor basarabene, ardelene, bucovinene, bănăţene. Marele festival al Unirii, marea sărbătoare a reîntregirii creşte şi din conştiinţa că în urmă se întindea doar timpul rău al oprimării naţionale.

Manualul de istorie trebuie să se sprijine pe momentele eroilor naţionali, corespunzător mitizate. Iar tot ceea ce ţinea de construcţia europeană – nu naţională – începea să fie privit cu circumspecţie.

Revizionismul anilor treizeci sporeşte distanţa care ne desparte de „Europa Centrală". Alianţele noastre fireşti, vor considera minţile politice limpezi, sînt Anglia şi Franţa.

În 1945, Europa Centrală a pierdut încă un război – cel mai cumplit dintre toate. Şirul de valori central-europene era din nou pus sub semnul întrebării, de data aceasta de un şir de procese. *Europa Centrală* devenea, graţie înţelegerilor celor care cîştigaseră războiul, *Europa de Răsărit.*

După 1945, tot ceea ce era legat de acest spaţiu devine tabú. Pentru comentatori, Europa Centrală devine un spaţiu important în măsura în care el este un spaţiu al demonilor. Antisemitismul vienez, Hitler, lagărele devin reperele acestui spaţiu al crimei şi al mortificării. Mesajul „cel bun" al locului era transferat Europei – prin urmare – Răsăritene. Pînă la încercările de a judeca istoria dincolo de ultimul ei mesaj a trebuit să mai treacă un pic de vreme.

Importanţa textului lui Milan Kundera ţine şi de faptul că recuperează acest teritoriu aşezat, cîteva decenii, sub semnele interdicţiei. El este un studiu care se întoarce de la ultimul moment al istoriei ceva mai înapoi, acolo unde e necesară lectura calificată, prezenţa specialiştilor, un oarecare stagiu în bibliotecă. Disciplina care începe să funcţioneze „în faţa scenei" – disciplina-spectacol – îşi scoate la rampă actori care au în urmă un oarecare exerciţiu al spectacolului literar.

Specialiştii „în Europa Centrală" nu sînt mulţi şi, cu cît sînt mai bine aşezaţi în cîmpul disciplinei, sînt mai înclinaţi să se dezică de ea. După ce, bineînţeles, îşi „fac numărul". Fiecare dintre actorii spectacolului vorbeşte nu numai în numele unui proiect cultural, ci şi în numele unui proiect politic. Nu vom descoperi (sau e şi nu l-am citit noi?) vreun autor maghiar care să nu deplîngă consecinţele Trianonului cu tratatele care puneau punct istoriei „Ungariei Mari". Fiecare dintre marii savanţi sau dintre importanţii scriitori au însă atîta umor încît să-şi dea seama că problema Europei Centrale, aşa cum putea fi pusă ea la 1914, nu e decît consecinţa sentimentalismului – a capacităţii oamenilor locului de a se autoiluziona.

Fiindcă, dacă revenim la afirmaţia lui Danilo Kiš (una dintre vedetele acestui spaţiu) că „fiecare vede în Europa Centrală ce vrea să vadă" putem observa că pentru mulţi imaginea Europei Centrale ţine de aceeaşi construcţie utopică eternă. În numele acestei construcţii, mulţi termeni primesc ciorchini de conotaţii şi îşi rescriu istoria. Probabil cea mai spectaculoasă rescriere a istoriei aparţine termenului *federaţie*, iar cartea cea mai izolată de context e *Statele Unite ale Austriei Mari* a lui A.C. Popovici.

Toate istoriile Europei Centrale evocă proiectul lui A.C. Popovici, uneori, parţial, în grabă, şi biografia autorului. Federaţia lui A.C. Popovici nu era

altceva decît o încercare de ieşire din Evul barbar al dominaţiei deznaţionalizante. A-l scoate pe gînditor din acest context înseamnă a manipula abuziv în marginea operei sale. (Lectură fundamentală e, în acest sens, cartea lui George Ciorănescu, *Românii şi ideea federalistă*, Ed. Enciclopedică, 1997.)

Fără îndoială că întrebarea, cu implicaţii polemice, a lui György Konrád, dacă „mai visează cineva la Europa Centrală" trebuie aşezată sub semnul semnificaţiilor pe care le merită. Toată lumea (noastră) visează Europa Centrală, dar o visează aşa cum Milo Dor visează Trakia, Blaga Dacia (revolta „fondului nostru nelatin"), Krleža Panonia, cehii imperiul lui Otokar sau Miłosz „tărîmul natal", Imperiul polono-lituanian. Există în Europa Centrală nu numai o viguroasă rădăcină sentimentală, cum zice György Konrád, ci şi un fond de visătorie care îi îndeamnă pe cei mai de seamă dintre ficţionarii locului să reconstruiască trecutul. Proiectul federativ al lui A.C. Popovici era opera unui bărbat de o imensă erudiţie, dar şi a unui spirit care altoia, pe ideologia secolului al XIX-lea al naţiunilor, idei dintre cele mai felurite. Şi dacă Virgil Nemoianu (cel mai de seamă analist român al Europei Centrale) descoperea cartea din 1906 a lui A.C. Popovici dominantele modelului american, nu trebuie să ignorăm că între cărţile de căpătîi ale gînditorului bănăţean se numără *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts* de Houston Stewart Chamberlain.

La 1892 sau la 1906, modelul federativ, aşa cum îl gîndeşte A.C. Popovici, nu e legat doar de pragmatismul unui luptător, ci şi de o tradiţie a luptei pentru drepturile naţionale ale românilor din Transilvania. Şi mai e legat şi de capacitatea de a imagina a oamenilor pentru care Orientul celor *O mie şi una de nopţi* nu e foarte departe.

Să mai scriem că abia după 1918 Europa Centrală şi de Răsărit încearcă să pună în valoare proiecte federative. Cehoslovacia şi Iugoslavia puteau fi (credeau optimiştii) bune laboratoare pentru Federaţiile europene care s-ar putea naşte. Dar atît Cehoslovacia, cît şi Iugoslavia s-au dezmembrat în momentul în care popoarele incluse în federaţie aveau deja un trecut – o experienţă a „coabitării" şi puteau să aleagă. Nimic mai semnificativ decît dezastrul Iugoslaviei, nimic mai semnificativ decît despărţirea Cehiei de Slovacia. Lecţia e că o Federaţie Europeană nu poate începe decît de la state puternice, care să nu fie condiţionate „din afară".

Trebuie să observăm că, din acest punct de vedere, studiul lui Kundera operează, poate involuntar, un şir de excluderi. Şi va sugera altele, în numele unui ethos binevoitor-nostalgic.

IV. CUTIA PANDOREI (II). Pentru o istorie alternativă a literaturilor Europei Centrale

Iată de ce se impune nu doar studiul tradiţiei Europei Centrale, ci şi (pentru noi mai ales) studiul zonelor de contact etnic, pe care le propune Europa Centrală. Sfîrşitul secolului al XIX-lea, începutul secolului al XX-lea nu au marcat doar sfîrşitul Imperiului Austro-Ungar, ci au marcat dezastrul şi finalul Imperiului Otoman. Am putea spune că acesta intră într-un ritm european de existenţă. Iugoslavia, Bulgaria, România, Polonia, dar şi Ungaria, pînă la un punct (important!) şi Austria au fost condiţionate de acest Imperiu. Nu putem înţelege Europa Centrală fără să punem în valoare documentele spirituale ale lumii „ce rămîne" după prăbuşirea Imperiului Otoman. Din acest punct de vedere, scriitori ai Europei Centrale „cu asupra de măsură" sînt Krleža, Crnjanski, Blaga, Aron Cotruş, Virgil Birou, Stoia-Udrea, Andrič, Miodrag Bulatović, Kusniewicz, Wittlin, Gombrowicz, la care trebuie adăugaţi, din alt punct de vedere (zona rusă!) – scriitorii letoni, lituanieni, estoni, ucrainieni de pe listele lui Ivar Ivask.

În ceea ce ne priveşte, trebuie să ne oprim la un spaţiu ideal pentru acest tip de analize – spaţiul bănăţean. Sau la un tip de similitudini expresive – acelea dintre spaţiul bucovinean şi cel bănăţean.

E, aci, o Europă Centrală care a putut fi Europă Răsăriteană sau Europă de Sud-Vest. Au avut o perioadă lungă, o relaţie „de intimitate” cu Imperiul Otoman. Sînt spaţii marginale, care trăiesc sub semnul contactului etnic : se întîlnesc aici, adunate de-a lungul istoriei, cel puţin patru naţiuni, patru culturi, patru tipuri de afirmare spirituală. După 1918, fiecare dintre aceste spaţii propune o intensă „migraţie culturală”.

Am putea afirma că Europa Centrală poate fi studiată cu folos dacă începem acest studiu cu transformările culturale ale oraşelor de provincie după 1918. Timişoara, Zagreb, Novi Sad, Biserica Albă, Lugoj, Sibiu, Cernăuţi, Oradea patronează iniţiative culturale ce se deosebesc substanţial de cele ale Bucureştilor, Pragăi, Belgradului. Ele ar putea fi considerate, azi, capitale ale unor provincii care vor să-şi păstreze stilul, să-şi conserve valorile. Fiindcă, aşa cum am spus, după 1918 valorile stimulate de policentrismul cultural al Imperiului încep să fie abandonate. Eroii culturali ai Europei Centrale sînt, după 1918, fiinţe migratoare, încercînd a se aşeza într-un centru nou, căutîndu-şi o identitate nouă în locul celei imperiale. „Ceea ce se termina, într-adevăr, scrie Joseph Roth în *Cripta capucinilor*, nu era atît patria noastră, cît imperiul nostru, adică ceva mai mare, mai întins, mai elevat decît o patrie pur şi simplu.” Pentru mulţi dintre scriitorii acestor ţări, începea – reîncepea – căutarea Imperiului. Unii încercau să găsească valorile imperiale în ţara întemeiată în 1918 ; alţii să deplîngă pierderea acestor valori printr-o literatură care numea un final de timp, de istorie, de civilizaţie.

Dar mulţi dintre ei vor fi în mişcare. Am putea alege dintre scriitorii care „dispar” sub ruinele imperiului două tipuri de autori. Poate că primul dintre exemple care deschide prima serie ar putea fi un român : Ioan Slavici.

Slavici ar fi prototipul scriitorul marginilor Imperiului, aparţinînd unei *lumi vechi*. Student la Viena, iubind şi elogiind şcoala, învăţătura (vom vedea cum) el numeşte, prin experienţa şi literatura sa, *ethosul învăţării*, excelent definit de Virgil Nemoianu. Am putea să-l judecăm alături de Brâncuşi : ca şi Brâncuşi, reprezenta un ţinut prin ceea ce avea acesta mai legat de civilizaţia arhaică.

Ca şi Brâncuşi, Coşbuc, Slavici sau Aron Cotruş erau oameni ai locului, respirînd obiceiuri străvechi. Înainte de a începe lucrul, Brâncuşi îşi făcea rugăciunile. Postea. Aşa făceau vechii luptători, conducătorii, înaintea bătăliilor. Se purificau. Dacă ar fi să-l numim pe Guénon, am observa că între preot şi conducător nu-i diferenţă. Împăratul şi Preotul configurau aceeaşi imagine şi aceeaşi speranţă. Ei, Unul, existau într-un Centru al lumii.

Nu-i greu de observat că oamenii lui Coşbuc, ai lui Slavici sau Aron Cotruş aparţin unui Centru al lumii. Sau, dacă nu sînt în Centru, depun toate eforturile să ajungă în el. Nimic nu e gratuit, nimic nu e rostit în joacă. Tezismul, uneori deranjant, al nuvelelor lui Slavici derivă din faptul că ele participă la ethosul învăţăturii. Trebuie să fie *cărţi de învăţătură*.

Celebra *Popa Tanda* începe cu o veselă ceremonie în care facem cunoştinţă cu un erou al *lumii de ieri*. Se numeşte *Dascălul* Pintilie, „era dascăl la Butucani, sat bun şi mare, cu oameni cu stare şi socoteală, pomeni şi ospeţe de om bogat”. În *Die Welt von gestern*, Stefan Zweig scria că moartea insului nu aducea după sine dispariţia : omul era înlocuit încet, cu dificultate, trebuia să treacă un timp pînă cînd cel mort să fie uitat. Oamenii trăiau absenţa. Indivizii nu erau nivelaţi de uniformele lor, nu erau reduşi la acelaşi numitor de faciesul modelat după Imaginea împăratului. Ei erau esenţiali tocmai prin uniforma lor, care le destina un loc în sistem. Erau, prin asemănare, prin racordarea la mesajul centrului, participanţi la înfăptuirea înaltei ordini.

Într-un studiu prea puţin citat, Ovidiu Cotruş lega idilismul poeziei coşbuciene de faptul că poetul aparţine unei zone grănicereşti, care n-a cunoscut niciodată iobăgia. Am putea lega, deci, idilismul literaturii „centrelor polivalente” Lugoj, Caransebeş, Biserica Albă (ş.a.m.d.) de faptul că zonele grănicereşti erau definite de o subordonare imperială. Depindeau direct de Viena. Participau la Marea Lucrare.

Citim primele propoziţii din *Moara cu noroc* sau *Pădureanca* şi descoperim cum începe Marea Lucrare. În altele, ca în *Budulea Taichii*, formulele sacramentale nu încep, ci încheie Marea Lucrare : cartea frumoasă, lăsată *lăcaş de vieţuire* e mesajul testamentar al unui neam de învăţători şi de preoţi. La originea acestui mesaj poate fi descoperit nu doar Imperiul, ci chiar ordinea celestă a Tradiţiei, aşa cum o aflase prozatorul la Confucius. Aşa cum o descoperise Coşbuc în *Eneida* sau în *Divina Commedia*, aşa cum o întîlnise Cioran la Marc Aureliu. Scriitorul ardelean coboară nu doar către originile imperiului, ci chiar către întemeierea lumii. Tentativa sa de a descoperi un univers originar îl leagă de creatorii de epopee.

Sau cu creatorii de religie. Nu s-a studiat încă *modelul imperial* care domină literatura şcolii ardelene, a lui Coşbuc, Slavici, Aron Cotruş, Cioran. În definirea României Mari, întemeiate la 1 decembrie 1918, funcţionează, nu o dată, acest model. Mult citata propoziţie a lui Cioran („o Românie cu populaţia Chinei şi destinul Franţei”) nu e depărtată, în fond, de imaginarul care modelează *Trilogia culturii* a lui Blaga sau poemele din anii ’30 ale lui Cotruş.

Observam altădată că literaturile „din marginile Imperiului” afirmă un model epopeic. Statele naţionale care se nasc după primul război mondial au nevoie de epopeea definitorie. *Migraţiile* lui Crnjanski, *E un pod peste Drina* a lui Ivo Andrić, *Antichristul* lui Stanev, dar şi *Peripeţiile bravului soldat Švejk* afirmă un statut epopeic. În epoca agonică fixată de finalul primului război mondial, epopeicul se defineşte prin reversul său. Mai ales.

Pădurea spînzuraţilor, prin prezentarea unui *antierou*, se leagă direct de literatura antiepopeică a *omului fără calităţi*. Face parte dintr-un lung şir de opere ce uneşte cărţile lui Crnjanski de cele ale lui Kusniewicz şi pe cele ale lui Andrzejevski de cele ale lui Sorin Titel. Dar Rebreanu nu e un „fidel a Imperiului”, ca Roth, Zweig sau Kusniewicz. Fidel al Imperiului – al lumii vechi –, rămîne Slavici. El nu crede în schimbare, el crede în principiile imuabile. Pentru el Imperiul înseamnă eternitate. A dărîma Imperiul însemna a dărîma temelia lumii. La bătrîneţe, Slavici ar fi putut scrie, ca şi Zweig, despre „vîrsta de aur a statorniciei” care guverna lumea : „Fiecare ştia ce are de făcut şi ceea ce i se cuvine, ce e permis şi ceea ce nu. Toate aveau o măsură, o normă, o pondere precisă.” E o reflecţie de om bătrîn, dezamăgit, deposedat de locurile originii care reprezentau timpul mirabil al naşterii, al „tinereţii, fără bătrîneţe”. Evident, scriitorii (mai) tineri aruncă anatema : el trădase idealul naţional, pactizase cu duşmanul. Refuzase ultima luptă, cea mai importantă (pentru ei) dintre toate. Îl va blestema Iorga, va fi refuzat de prietenii de odinioară. Nimeni nu mai vrea să înţeleagă, în noua lume, credinţa bătrînului în vîrsta de aur a statorniciei.

Toţi se vor dezice cu mînie, cu grabă, de lumea veche.

E aproape un ritual.

Am putea spune, azi, că România Mare s-a născut atît datorită unor energii luptătoare, dar şi graţie spiritelor fidele Ordinii Imuabile, ca Slavici. Fiecare dintre ţările născute după 1918 poate propune asemenea realităţi bipolare.

După 1918, o seamă dintre cei care credeau în valorile imperiale rămîn în exil ; imperiul dispărînd, lor nu le va rămîne decît să identifice sau să nu se identifice cu *noua lume*. Una dintre problemele celor din „fostul Imperiu” e de a-şi găsi ţara, de a-şi defini noua aşezare. Prăbuşirea vechiului Centru

înseamnă căutarea altui Centru, care să recupereze valorile spirituale pierdute. Fără îndoială că pentru mulţi *centrul* pare al Revoluţiei mondiale. Budapesta lui Béla Kun pare un astfel de Centru. Sau chiar Viena, pregătită, în 1918, să devină roşie.

O seamă dintre scriitorii „marginilor Imperiului" vor fi atraşi de aceste Centre. O pendulare între periferie şi centru va caracteriza scrisul lui Franyó Zoltán, Markovits, Fülöp-Miller, Franz Liebhardt. Primii doi sînt, pentru scurtă vreme, vedete ale revoluţiei mondiale, pe urmă eminenţi timişoreni, implicaţi într-o jurnalistică benignă sau într-un şir de traduceri spectaculoase. Au şansa să devină vedete mondiale şi chiar sînt pentru o perioadă : Fülöp-Miller îl concurează, prin cărţile sale despre spiritul bolşevismului, Rasputin, iezuiţi, chiar pe Stefan Zweig.

De fapt, participarea autorilor din Banat la dinamismul cultural al „Europei Centrale" e inaugurată chiar la începutul deceniului al treilea, prin revistele trilingve ale lui Camil Petrescu (Timişoara) sau ale contelui Jakabfy. Tot trilingvă trebuia să fie *Banatul*. Proiect pentru realizarea unei zone culturale specifice, care să conserve valorile specifice zonei de contact etnic încearcă să realizeze *Vrerea* lui Stoia-Udrea (1932-1937, 1945-1948) cu participarea lui Franyó, Meliusz, Birou, Stoia-Udrea, Markovits-Rodion, Traian Birăescu. Cărţile „mitteleuropene" al autorilor din Banat, Bucovina, Transilvania nu sînt receptate cu entuziasm ; critica de întîmpinare sancţionează stilul greoi, melodramatismul, conservatorismul Biedermeier al lui Virgil Birou, Gheorghe Atanasiu sau Mircea Streinul. Nici iniţiativele autorilor de limbă germană nu se bucură de un succes deosebit, deşi la Timişoara, Cernăuţi sau Braşov „se întîmplă" mereu evenimente care atrag atenţia. O dată retrasă Universitatea de la Cluj la Timişoara, după dictatul de la Viena, Cercul literar încearcă iniţiative care vor să recupereze tradiţia gotică a locului.

Dar dezastrul Germaniei, ocuparea României elimină orice încercare de regăsire a tradiţiei mitteleuropene. Ieşirea din proletcultism, la începutul anilor şaizeci, mizează, în genere, pe valorile culturii franceze. Românul e francofil sau anglofil, germanofilia e încă suspectă. Reintrarea, în 1964, în circulaţie, a lui Kafka, pe urmă stimularea „discursului despre spiritul vienez" prin Baconsky şi prin Petre Stoica, atrag atenţia asupra unei zone literare abandonate. Un eveniment e apariţia, în 1968, a *Imperiului demonilor* (antologie, prefaţă şi note de Dieter Schlezak). Excepţional e studiul introductiv, printre cele mai bune ale deceniului.

O deplasare a scriitorilor generaţiei şaizeci de la modelele noului roman francez, ale romanului existenţialist trebuie semnalată. *Corn de vînătoare* e un *Radetzkymarsch* concentrat, iar *O altă vedere* o nuvelă psihologică inspirată din momentele agonice ale Imperiului. De altfel, Ivasiuc este, în ultimele sale cărţi, un bun scriitor al agoniei.

Dar prozatorii cei mai spectaculoşi ai „generaţiei şaizeci" care se vor putea defini cu folos prin „spiritul Europei Centrale" ar putea fi Nicolae Breban şi Sorin Titel. Primul va găsi mereu în Ardeal un „Centru al lumii", o zonă intens spiritualizată, un univers al profunzimilor. Ceea ce nu înseamnă că Breban e, mai puţin, un prozator al grotescului, un scriitor al degradărilor succesive, al insului care trăieşte experienţa „omului fără calităţi". *Îngerul de gips, Bunavestire, Amfitrion* pot fi citite, fără posibilitate de eroare, prin perspectiva operelor fundamentale ale Mitteleuropei.

Dar probabil cel mai important scriitor al „marginilor" Europei Centrale este Sorin Titel. În tetralogia *Ţara îndepărtată* (să numim aşa ciclul românesc format din *Ţara îndepărtată*, 1974, *Pasărea şi umbra*, 1978, *Clipa cea repede*, 1980, *Femeie, iată fiul tău*, 1983) apar români, maghiari, sîrbi, polonezi, cu toţii redescoperind Viena începutului de secol ; cu toţii trăind solidaritatea unui timp al valorilor „imperiale". Dacă în prima serie de romane (şi nuvele)

Sorin Titel optase pentru modelul modernizant francez, în ciclul *Ţara îndepărtată* modele îi sînt scriitorii „marginilor”, de la Kusniewicz, la Danilo Kiš.

O serie de prozatori ai anilor şaizeci, ca Norman Manea, Eugen Uricaru, Mihai Sin, Gheorghe Schwarz vor încerca să recupereze momente „imperiale”. Succesul mondial al primului nu se leagă, însă, în primul rînd, de modelul tradiţional al acestei literaturi, dar el are meritul, cu deosebire important, de a face legătura între scriitorii născuţi în Bucovina, care au trăit tragedia holocaustului (Paul Celan, Aharon Appelfeld etc.) şi scriitorii generaţiei care, în România, trăiesc interdicţia, sînt condamnaţi la exil interior.

După 1989, Norman Manea a devenit, pentru cititorul american (şi vest-european) un urmaş al lui Schulz şi Kafka, ilustrînd o tradiţie înaltă – fundamentală – a Europei Centrale.

Sîntem în Europa Centrală dacă vrem să ne recunoaştem părtaşi la resurecţia spiritului european. O istorie alternativă a literaturilor din Europa Centrală care să recupereze autorii uitaţi, cărţile abandonate, valorile lăsate în penumbră nu ar fi inutilă. Iar această istorie alternativă ar trebui să recupereze un lung şir de autori bănăţeni, bucovineni, maramureşeni acoperiţi de uitare.

Fără îndoială, nu puţine ar fi capcanele pe care istoricul literar le are de înfruntat : fiindcă, de foarte multe ori, istoria (istoria literară) nu îşi părăseşte fără motiv vedetele – personajele ei sărbătoreşti. Iar autorii care pot fi aşezaţi în această istorie ne pot surprinde prin opţiuni... inavuabile. Au avut momentele lor de rătăcire. După Unire, unii dintre scriitorii români „se ascund” în Provincie pentru că au fost martori în procesele antiromâneşti intentate de habsburgi. Au mizat pe cartea austriacă. Au fost (ca Lucian Costin, bun traducător din germană, eseist şi poet prolific, corespondent al lui Camil Petrescu şi Aron Cotruş) agenţi secreţi ai poliţiei habsburgice. Alţii au avut momentele lor nefaste în care derapajul i-a adus lîngă Hitler şi Mussolini. Cum s-a întîmplat (de pildă) cu Fülöp-Miller. Alţii l-au omagiat, după 1948, pe Stalin ş.a.m.d. Pentru mulţi, plecarea în exil, refugiul într-o periferie a Lumii face parte din încercarea de a scăpa de urmărirea Învingătorului.

Urmărirea şi răzbunarea învingătorului, încercările lui de a-şi subordona literatul, transformîndu-l într-o anexă propagandistică au marcat profund literaturile Europei Centrale şi de Răsărit, atît de condiţionate de dictaturi.

Oricum am face, deschidem o Cutie a Pandorei. Dar în studiul literaturilor Europei Centrale, gestul rămîne obligatoriu, cu toate consecinţele care decurg din el. „A treia Europă” va urma un proiect, fără îndoială inedit.

Cornel Ungureanu

Bibliografie minimală :

1. Antologia de faţă.
2. George Ciorănescu, *Românii şi ideea federalistă*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1997.
3. Andrei Corbea-Hoişie şi Jacques Le Rider, *Metropole und Provinz in Altösterreich*, Bohlau Wien, Polirom, Iaşi, 1996.
4. Cornel Ungureanu, *Imediata noastră apropiere*, II, Ed. de Vest, Timişoara, 1990.

Cuprins

În colecţia A TREIA EUROPĂ
a apărut

1. Adiana Babeţi, Cornel Ungureanu (coord.) – *Europa Centrală. Nevroze, dileme, utopii*

În pregătire:

Michael Pollak – *Viena 1900. O identitate rănită*
Carl Schorske – *Viena, sfîrşit de secol*
J. Le Rider – *Mitteleuropa*

Bun de tipar : septembrie 1997 Apărut : 1997
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 3 • P.O. Box 266
6600, Iaşi • Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111 ;
(032) 217440 (difuzare) ; E-mail : polirom@mail.cccis.ro



Tiparul executat la Polirom S.A. 6600 Iaşi
Calea Chişinăului nr. 32
Tel. : (032) 230323 ; Fax : (032) 230485